كتاب الهادي في علم الكلام

سنة ١١٤٥ ج

طريقتجي افندي

٦٠

تملكه العبد الفقير الى الله سبحانه وتعالى

لمحمد بن خليل الحمصي ابن الالوسي

عفي عنهما

٢١٦٩

١٠٩

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

كتاب الهادي في اصول الدين للخبازي

رحمه الله

وقف

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

اوراق عدد ١١١

سطر عدد ١٧

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Fatih
3169

قد وقف هذه النسخة الجليلة واللمعة الجميلة حضرة سلطاننا الاعظم سلطان سلاطين البحر والبر خادم الحرمين الشريفين ناظم مناظم المقامين المعظمين السلطان ابن السلطان ابو الفتوح والمغازي السلطان محمود خان غازي لا زالت رايات عدله منصوبة الى آخر الايام وانا الفقير الى خالق الكونين نعمة الله المفتش بحرمين الشريفين غفر له

يا من لمن تاب عفا
اغفر لموسى بن مصطفى

المتوكل على ... عبده نعمة الله

K. 3269

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله الذي لا يستفتح باحسن من اسمه كلام ولا يستنجح باكرم
من فضله مرام جارت في بحار جبروته العقول والافهام وتاهت في كمال ملكوته
الظنون والاوهام لا تتعلق بجلاله صفة الحدوث والامكان ولا يتطرق
الى سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان لا تحويه كون ولا مكان ولا يعبره وقت
وزمان كان ولا امكان ولا حين ولا اوان الرحمن علم القرآن خلق الانسان
علمه البيان هو الموصوف في الازل بما يتصف به الآن والمنعوت في الابد بما
كان وعلى ما هو الآن فهو المتوحد بكمال صمديته عن معارضة الاضداد
المتفرد بجلال احديته عن منازعة الانداد والصلوة والسلام على رسولنا
محمد سيد البشر وقايد الخير الذي بين بالبرهان القاطع سبل الهداية والرشاد
واوضح بالبيان الساطع طرق الغواية والفساد فلله الحمد على ما ابدا اهل
السنة والجماعة بمزيد العناية والتوفيق ونصرهم بتدقيق المعاني على طريق
التحقيق كحل ابصارهم باثمد التقوى ونور بصايرهم بالبرهان المنير هداهم
بكرمه الى مفاسد مقال القدرية واراهم بفضله بطلان مذاهب الجبرية حتى
عرفوا ان لا خاطر في الامور ذميم وخير الامور اوساطها فالقول بالجبر محال
باطل والقول بالقدر اقتحام هايل ووقفوا على فساد التشبيه والتعطيل
حتى اثبتوا صفات الكمال بلا تشبيه ونفوا عنه صفات النقصان بلا تعطيل

على وفق ما ورد به التنزيل فقال عز من قائل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
قال العبد الضعيف عمر بن محمد بن عمر الحنفي اصلح الله شانه وصانه عما شانه
اني لما رايت توانى طلبة العلم وفتور رغباتهم وقصور هممهم عن الاشتغال
بالكتب المبسوطة في علم الكلام اختصرت منها بعون الله وحسن توفيقه ما اشتمل
على المقصود منها من غير تغيير عباراتها في الاكثر وسميته الهادي لا اختصارا
مخلا ولا تطويلا مملا تيسيرا للامر على المتعلمين وترغيبا لقلوب الطالبين
رجاء ان اذكر في صالح دعاء المومنين بحق محمد سيد البشر واله الطيبين الطاهرين

الكلام في العلم واسبابه

اختلفوا في حد العلم قال الامام
ابو منصور الماتريدي رحمة الله هو صفة يتجلى بها لمن قامت هي به المذكور
وقال بعض اصحابنا هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن وقالت
الاشعرية هو صفة يصير الذات بها عالما وطردوا هذا الحد في الصفات
كلها وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس
اليه وهذا باطل باعتقاد العامي حدث العالم ووجود الصانع فانه اعتقاد
الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه وانه ليس بعلم عندهم لان العلم الحادث
اما ضروري او استدلالي وهذا لا يكون ضروريا ولا استدلاليا للعامي
وباطل ايضا بتعليقه بالشيء لانه يستلزم احد الامرين الباطلين وهو
اما كون المعدوم شيا لكونه معلوما او لا يكون معلوما لانه لم يكن شيا

ومنقوض بالعلم باستحالة الولد والشريك للصانع تعالى وتقدس مع
ان المعدوم المستحيل لا يكون شيئا بالاجماع وهم انما جعلوا العلم
اعتقادا لئلا ينفوا العلم عن الله تعالى لاستحالة وصفه بالاعتقاد
وقالت الفلاسفة هو حصول صورة مساوية للمعلوم في نفس
العالم وانما جعلوه حدا ليبنوا على ذلك ان العلم يتعدد بتعدد
المعلوم ويختلف باختلافه وقلنا التعدد والتغير في النسبة
والاضافة لا في ذات العالم والعلم وقيل انه لا حد له لان ما عداه
لا ينكشف الا به فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له قال في بصره
الادلة التحديد ما وضع لاثبات العلم بالمحدود بل هو حاصل لمن
لا علم له بالحد وانما وضع لاثبات العلم بتلك الصفة التي بها يمتاز
عن غيره وبهذا يحصل الجمع والمنع فان كل احد يعرف ان زيدا
انسان ولكن من لا يعلم انه لاي معنى يكون انسانا فعلى هذا
يستقيم التحديد للعلم لانه وان كان معلوما لكن بالحقيقة التي
بها يمتاز عن غيره ليس بمعلوم ثم العلم الحاصل للخلق نوعان ضروري
وهو ما يحدثه الله تعالى في العالم من غير كسبه واختياره كالعلم بوجود
نفسه وتغير احواله ويشترك في هذا النوع الحيوانات كلها
واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى في العبد مع كسبه واختياره ثم

ثم الاسباب التي يحصل بها العلم ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق
ونظر العقل لان العلم الحاصل بالسبب ان كان من غيره فهو الخبر
وان كان من نفسه فان كان من اسباب ظاهرة فهو الحواس وان
كان من باطنة فهو العقل او يقول المعلوم بالسبب ان كان محسوسا
يدرك بالحس وان كان معقولا يدرك بالعقل وان لم يكن محسوسا
ولا معقولا فلا طريق لدركه الا الخبر اما الحواس فهي خمس
السمع والبصر والشم والذوق واللمس وبكل حاسة يعلم ما وضعت
هي له والخبر الصادق وهو نوعان الخبر المتواتر الثابت على السنة
قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وخبر الرسول المؤيد بالمعجزة
فالعلم الحاصل بالحواس والخبر المتواتر ضروري وبخبر الرسول
قطعي لكن بواسطة الاستدلال واما نظر العقل فما ثبت منه
بالبديهة فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه وما
ثبت بالاستدلال فهو اكتسابي وانكرت السوفسطائية حقائق
الاشياء والعلم بها وانكرت السمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب
العلم والملحدة والرافضة والمشبهة كون العقل من اسباب
العلم وكل ذلك باطل لان في نفي كل منها اثباته فان من نفى حقيقة
الاشياء والعلم بها فقد حقق نفي الحقيقة ونفي العلم بها وكذلك
من نفى الخبر لان ذلك منه خبر فكان نافيا للخبر بالخبر وكذلك

في نفي النظر اثباته لان نافيه ينفيه به فانه لو ادعى معرفة صحة
نفيه بشيء آخر طولب في ذلك فيظهر تعنته والشيء متى كان في نفيه
اثباته كان ثابتا لا محالة ولا يقال بان قضايا العقل متناقضة
لاختلاف العقلاء في ذلك فلا يصلح سببا للعلم لانا لا نسلم ذلك
بل الوقوع في الباطل لقصور في نظره او لتقصير في شرائط النظر
كالمجوسي نظر في اقسام العالم فوجدها مشتملة على المحاسن
والقبايح واعتقد حدوث العالم لاشتماله على دلالة الحدوث
وهو صحيح ثم اعتقد انه لابد للمحدث من محدث وهو صحيح ثم
اعتقد ان صانع العالم حكيم وهو صحيح ثم اعتقد ان ايجاد القبايح
قبيح فلابد له من محدث آخر وهو خطأ لما بين فانما وقع في الباطل
لتقصيره في النظر في هذه المقدمة ولان اختلاف العاقلين في
الحكم لا يوجب اختلاف العقلين كما ان الاختلاف بين الطويلين في حكم
لا يوجب اختلاف الطولين فان سلم الخصم ان هذا نظير له تبطل
شبهته وان فرق بينهما ان العقل له مدخل في معرفة الحكم دون
الطول تبطل مذهبه

فصل

ثم اذا ثبت انحصار اسباب
العلم في الثلثة يلزم ان الالهام لا يكون سببا لمعرفة صحة الاديان
والمذاهب لان كل واحد يدعي انه الهم صحة قول نفسه وفساد

مذهب خصمه فيؤدي الى القول بصحة الاديان المتناقضة ويقال
اني الهمت ان الالهام لا يكون دليل صحة الاديان فان صح الهامي
هذا ثبت ان الالهام ليس بصحيح وان لم يصح فكذلك لانه اذا لم
يكن بعض الالهام صحيحا لم يكن القول بصحة كل الالهام على
الاطلاق ما لم يقم الدليل على صحته فصار المرجع هو الدليل
لا الالهام وبمثل هذا استدل بعض اصحابنا على المعتزلة في
قولهم كل مجتهد مصيب اني اجتهدت فادى اجتهادي الى ان
المجتهد يخطي ويصيب فان صح اجتهادي هذا ثبت ان المجتهد يخطي
ويصيب وان لم يصح فكذلك وكذا التقليد مما لا يعرف به صحة
الاديان لانه ان قلد كل متدين فذلك مستحيل للتناقض في الاديان
وان قلد واحدا منهم سئل عن اختياره ذلك وترجيحه له ان لم يقم
الدليل بطل اختياره وان قام الدليل على رجحانه فالمرجع هو الدليل
دون التقليد ويقال له هلا ابطلت التقليد تقليدا لمن ابطله
فباي شيء اجاب بطل التقليد

الكلام في حدث العالم ووجود الصانع القديم

الدليل على حدوث الافلاك وجوه منها انها لو كانت قديمة
كما قاله الدهرية فاما ان كانت ساكنة او متحركة كما هي الآن ولئن
منع الانحصار في الحركة والسكون نقول الفلك متحيز على معنى يصح

ان يشار اليه بانه هنا او هناك والمتحيز ان بقي ما كان فهو ساكن
وان لم يبق فهو متحرك ولا واسطة بين البقاء وعدمه ثم لا جايز ان يكون
متحركا لان الحركة هي الانتقال من حيز الى حيز فلا بد وان يكون حصولها
في الحيز الثاني مسبوقا بحصولها في الحيز الاول فالمسبوقية اذن لازمة
للحركة والازلية تنافي المسبوقية فاستحال الجمع بينهما وان كانت
ساكنة فلا بد وان ينعدم السكون بوجود الحركة وذلك يدل على حدوثه
اذ القديم لا ينعدم فاذن لم يخل الفلك عن الحركة والسكون الحادثين
وما لا يخلو عن الحادث حادث فان قيل جاز ان يكون السكون امرا
عدميا كما قاله الدهرية ان السكون عبارة عن عدم الحركة وتبدل العدم
الازلي بالوجود لا يدل على عدم ازلية العدم قلنا لا مفارقة بين الحركة
والسكون بحسب الماهية وانما المفارقة بينهما في وصف عرضي وهو ان
الكون الاول في الحركة في حيز آخر وفي السكون في نفس ذلك الحيز واذا
اشتركا في الماهية يلزم من كون احدهما وجوديا كون الآخر وجوديا
بالضرورة ومنها ان اجرام الافلاك لو كانت ازلية لامتنع حركتها وحيث
لم يمتنع دل انها لم يكن ازلية وانما قلناه وذلك لانها لو كانت ازلية لكانت حاصلة
في حيز لا محالة وكان حصولها في ذلك الحيز ازليا والازلي لا يزول فامتنع
الحركة عليها بالضرورة ومنها ان الشمس تدور بالفلك في كل سنة مرة و

والقمر في كل شهر مرة فلا بد وان يكون دور الشمس اقل من دور القمر فلو
كانت دورات الفلك لا بداية لها يلزم وجود عددين غير متناهيين احدهما
اقل من الآخر وهذا محال ولا يلزم ان معلومات الله تعالى اكثر من
مقدوراته فان ذاته تعالى معلومة وليست بمقدورة له مع انه لا نهاية
لهما لان المدعى ان عددين موجودين غير متناهيين لا يجوز ان يكون احدهما
اقل من الآخر ثم معلوماته ومقدوراته ما كان منهما موجودا فله
نهاية وما لم يوجد منهما بعد لا يوصف بالقلة والكثرة فلا يصح ان يقال فيه
المعلوم اكثر من المقدور ولان المراد من قولنا المقدورات اقل من
المعلومات ان تعلق العلم بالواجب والممتنع والجايز وذلك ثلاثة ولا تعلق للقدرة
الا بالجايز والثلاثة اكثر من واحد فاما المقدورات فيما يصح ان يكون
مقدورا وكذا المعلومات فيما يصح ان يكون معلوما لا نهاية لهما فلا يوصفان
بالقلة والكثرة والدليل على ان العالم وهو اسم لما سوى الله تعالى محدث
بجميع اجزائه انه ينقسم الى الاعيان والاعراض اذ المعنى بالعين ما يتصور
وجوده بدون المحل وبالعرض ما لا يتصور وجوده بدون المحل ثم الاعيان
ينقسم الى مركب وهو الجسم وحده الصحيح المؤتلف فصاعدا والى غير مركب
وهو الجوهر الفرد وحده القايم بالذات القابل للمتضادات وهو لا يقبل
التجزية عندنا اذ لو كان قابلا للتجزي الى ما لا يتناهى يلزم ان يكون نصف

الشيء يساوي كله في القدر لان اجزاء الكل والنصف مما لا يتناهى وما
لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى ولا اقل منه فيلزم المساواة بين
الكل والنصف بالضرورة وانه محال فان قيل مساواة النصف الكل
في قبول التجزي الى ما لا يتناهى لا يوجب المساواة بينهما في القدر كما ان
المساواة بين الواحد والعشرة في قبول التضعيف الى ما لا يتناهى
لا يوجب المساواة بين الواحد والعشرة في القدر قلنا المساواة
بين الواحد والعشرة في قابلية التضعيف باعتبار ما وراءهما والمساواة
بين النصف والكل في قبول التجزية باعتبار اشتمال الكل والنصف
على اجزاء غير متناهية فكان التساوي بينهما باعتبار ذاتيهما فيلزم
المساواة بين ذاتيهما بالضرورة ولان الاجتماع في اجزاء الجسم بخلق الله تعالى
فهل يقدر على خلق الافتراق فيها ان قلت يقدر ثبت المدعى ولكن منع
ثبوت المدعى على هذا التقدير فنقول الافتراق معنى يضاد الاجتماع
فلو تحقق الافتراق على هذا التفسير ثبت الجزء الذي لا يتجزى لان
تجزيه ما لا اجتماع فيه محال وان قلت لا يقدر وصفته بالعجز
فان قيل انما لزم العجز لو ان لو كان الافتراق ممكنا قلنا الافتراق
ان كان ممكنا اندفع المنع وتمت النكتة وان لم يكن ممكنا ثبت المدعى
جزما ثم الاعيان جسما كان او جوهرا لا يخلو عن الاعراض الحادثة

وما لا يخلو عن الاعراض الحادثة فهو حادث ضرورة هذه النكتة
تتم باربع مقدمات وجود الاعراض وحدوثها وعدم خلو الجوهر عنها
والرابع ان ما لا يخلو عن الحادث حادث اما دليل وجود الاعراض
ان الجوهر قد يكون ساكنا ثم يتحرك وكذا على القلب فلو لم يكن الحركة
والسكون معنيين وراء ذات الجوهر لكان في الاحوال كلها ساكنا متحركا
لوجود ذاته الموجب لهما وكذا نرى الجسم اسود ثم صار ابيض فلو كان
اسود لذاته وجب ان يبقى اسود مهما بقي الذات فبقاء الذات وعدم
بقاء السواد وكذا حدوث البياض وعدم حدوث الذات الآن
دليل تغايرهما فعلم ان الجسم كان اسود لمعنى ينعدم ذلك المعنى عند حدوث
البياض ثم صار ابيض لمعنى يحدث الآن ثم الاعراض حادثة عرف
حدوث بعضها بالحس وحدوث بعضها بدلالة انعدامها بوجود ما يضا دها
اذ القديم لا ينعدم فان كل جسم لا يخلو عن كون ما اما حركة او سكون
او كون ليس بحركة وسكون وهو الكون الاول حال حدوثه وكل
واحد منها محدث اما الحركة والكون الاول فظاهر لانه لا بقاء
لهما حتى يشتبه على العاقل انهما قديمان واما السكون فجواز العدم عليه
وتحققه دليل حدوثه اذ القديم لا ينعدم فان قيل السكون لم ينعدم
بل انتقل الى محل آخر والحركة لم يحدث فيه بل انتقلت الى هذا المحل او ظهرت

الحركة في هذا المحل بعد ان كنت فيه وكمن السكون فيه بعد ان
كان ظاهراً قلنا انتقال الحركة والسكون من محل الى
محل آخر وكذا كمونهما وظهورهما في محل واحد محال لاستحالة
قيام العرض بالعرض على ان المدعى وجود ما سوى الاعيان
من الاعراض الحادثة وعدم خلو الاعيان عنها وبهذا الاعتراض
اعترف الخصم به لان الظهور والكمون وانتقال الحركة والسكون
من محل الى محل لا يكون راجعاً الى ذات الجوهر بل الى معنى وراءه
والا للزم ان يكون الجوهر في الاحوال كلها كامناً ظاهراً
منتقلاً لوجود ذاته الموجب لوجود هذه الصفات وهذا محال
ثم كما لا يتصور وجود جوهر يخلو عن الكون الاول عن الحركة والسكون
لا يتصور وجود جوهرين يخلوان عن الاجتماع والافتراق لما ان
الحركة كونان في مكانين والسكون كونان في مكان واحد
فاما اذا كان في الزمان الثاني في المكان الثاني وهو الحركة او في
المكان الاول وهو السكون وكذا الاجتماع كون الجوهرين في حيزين
بحيث لا يمكن تخلل الثالث بينهما والافتراق كون الجوهرين في حيزين
بحيث يمكن تخلل الثالث بينهما ولا واسطة بين السلب والايجاب
ولان جوهراً ما لو كان خالياً عن العرض فخلوه اما ان كان

لذات الجوهر كخلو الحركة عن اللون واللون عن الحركة او لمعنى
يقوم به ينافي العرض كخلو الاسود عن البياض لقيام السواد
به ثم لا يجوز ان يكون خلو الجوهر لذاته او لمعنى يبقى والا
يستحيل قبوله العرض الآن مع بقاء ما يوجب امتناعه وان
كان خلوه لمعنى ينعدم ثم يقبل العرض ثبت المدعى لانه حينئذ
لا يخلو الجوهر عن العرض الحادث وعن ذلك المعنى الحادث
ايضاً اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت استحالة خلو الجوهر
عن الاعراض الحادثة استحال سبق الجوهر عليها لما ان في السبق
الخلو وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة

فصل

ثم العالم اذا كان حادثاً كان مسبوق العدم وما سبقه العدم
لم يكن وجوده لذاته ويستوي في العقل امكان وجوده
وعدمه فلا بد له من مخصص يرجح احد الجائزين على الآخر جرى
العلم بذلك مجرى البديهة فان من رأى بناء رفيعاً وقصراً مشيداً
اضطر في العلم بان له بانياً رافعاً قيل لاعرابي رضي الله عنه بم
عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على
المسير فهذا الايوان العلوي والمركز السفلي اما يدلان على
الصانع الخبير والذي يوضح هذا ان كل عين من اعيان العالم

اجتمعت فيه الطبايع المتضادة التي من شانها التباين ومن طبعها
التنافر لو تركت وطباعها لتباينت وتنافرت وكذا اجتمعت المختلفات
في الجوهر واختلفت المتجانسات بالمحل فدل وجودها على خلاف
ما يقتضي شانها على ان لها صانعا قادرا عالما ولا يتوهم انه احدث
نفسه في حالة العدم لان الفعل من المعدوم محال بحقيقة ان الادمي
ليس بعرض بل هو جوهر وليس بجماد بل هو نام وليس بنبات بل هو
حيوان وليس بعجماء بل هو ناطق ثم هو مع كمال حاله يعجز عن
تغيير صفة ذميمة له من الذمامة وقصر القامة وسواد بشرته
الى ما يضادها فلان لا يتصور ايجاد اصل العالم مما هو معدوم
اولى **فصل** ثم المخصص لابد وان يكون واجب الوجود
لذاته فثبت قدمه لانه استحال عدمه ولانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا لانه لا واسطة بينهما اذ القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث
ما لوجوده ابتداء واذا كان حادثا افتقر الى محدث اخر فاما
ان ينتهي الى صانع قديم وهو المطلوب واما ان يدور او يتسلسل وهما
باطلان اما بطلان الدور فلان الشيين اذا كان كل واحد منهما علة
لوجود الاخر مؤثرا فيه لزم ان يكون كل واحد منهما مؤثرا في وجود
نفسه اذ المؤثر فيما هو مؤثر في وجوده ويلزم من ذلك ان يكون
مؤثرا في وجوده

الشئ علة نفسه او علة علته ومعلول معلوله ويكون مؤثرا ومتاثرا
معا وكل ذلك محال واما بطلان التسلسل فلان مجموع احاد تلك
الامور التي لا نهاية لها ممكن اذ تعلق وجود كل منها بغيره فالمجموع
ممكن وكل ممكن له مؤثر فالمجموع له مؤثر والمؤثر اما نفس ذلك
المجموع او امر داخل فيه او خارج عنه الاول باطل ضرورة امتناع
كون الشئ علة نفسه والثاني باطل ايضا لان كل واحد من احاد ذلك
المجموع لا يكون علة لنفسه للاستحالة ولا علة علته لبطلان الدور
فلا يكون علة للمجموع اذ المؤثر في مجموع لابد وان يكون مؤثرا في جميع افراده
واذا ابطل القسمان ثبت انه لابد لذلك المجموع من مؤثر خارج عنه والخارج
عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا قديما ولان ما تسلسل
وجوده تعذر ثبوته لانه افتقر وجود هذا الحادث الى انقضا ما لا
نهاية له ووجود حوادث لا اول لها وذلك محال لوجهين احدهما
ان تعاقب الحوادث بعضها بالبعض يقتضي كون كل واحد منها
مسبوقا بغيره والازلية تنافي المسبوقية فاستحال الجمع بينهما والثاني
ان حقيقة الحادث ما لوجوده اول والشئ بكثرة امثاله لا يخرج
عن حقيقته ولا يلزم ان حكم المجموعات يخالف حكم المفردات
فان ما ليس بجسم اذا انضم الى ما ليس بجسم صار جسما وكذا ما ليس

بطويل اذا انضم الى ما ليس بطويل صار طويلاً لان الجوهر الفرد لا يكون
جوهراً الا انه ليس بجسم او ليس بطويل والا يلزم ان يكون العرض جوهراً
لهذه العلة بل لانه قائم بنفسه لا يفتقر بصورته الى المحل وتلك الحقيقة
باقية بعد الانضمام فان قيل اذا جاز وجود حوادث لا آخر لها
كانفاس اهل الجنة لم لا يجوز وجود حوادث لا اول لها قلنا
لان بين الحدوث وعدم الاولية منافاة ولا منافاة بينه وبين
عدم الآخرية ولانا اذا شاهدنا حادثاً ثم قلنا لا وجود لهذا
الحادث الا وقبله حادث ثم لا وجود لذلك الا وقبله آخر الى
ما لا يتناهى فهذا يوجب امتناع هذا الحادث المشاهد وبمثله
لو قيل لا حادث الا وبعده حادث لم يمتنع ثبوت هذا الحادث
بل يقتضي وجوده وجود آخر بعده وكذا في الثاني والثالث
الى ما لا يتناهى نظيره تضاعف الحساب اذا لم يكن له ابتدا ابدا به
لا يجوز وجود شي منه البتة واذا حصلت البداية يجوز ان يبقى
دايماً يوضحه ان من قال الغيره لا ناكل لقمة الا وقبلها لقمة لا يمكن
من الدخول في الاكل فان كل لقمة يريد اكلها كان من شرط اكلها
ان يأكل قبلها اخرى فيبقى ابداً غير آكل وبمثله لو قال لا ناكل لقمة
الا وبعدها لقمة يبقى ابد الدهر آكلا ولا يقال خالق هذا العالم

المحسوس لو كان شيا محدثاً وخالق ذلك المحدث قديماً يكون صانع
العالم محدثاً ولا يلزم التسلسل لانا نقيم الدلالة على ان لا خالق
سواه ولا مبدع غيره في مسئلة خلق الافعال فيزول هذا الاشكال
نع فان قيل لو كان صانع العالم قديماً والعالم حديثاً يلزم حدوث الصا
او قدم الزمان لان تقدمه على العالم ان كان بمدة متناهية
يلزم حدوث الصانع لان المتقدم على الحادث بمقدار متناه حادث
بالضرورة وان كان تقدمه بمدة غير متناهية يلزم قدم الزمان
اذ المدة لا تحقق لها الا بالزمان وايضاً يلزم ان يكون الله
مفتقراً في قدمه واستمرار بقائه الى تلك المدة والمفتقر الى الغير
ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته قلنا انما يلزم
ذلك ان لو كان تقدم الصانع زمانياً الا ترى ان تقدم الزمان على
الزمان كتقدم اليوم على الغد لا يكون بالزمان والا لزم التسلسل
يكون وحصول ازمنة لا نهاية لها دفعة واحدة فلم لا يجوز ان تقدم
وجود الصانع على وجود العالم وتقدم عدم العالم على وجوده
من هذا القبيل فان قيل تاثير الصنع في المصنوع اما ان كان حال وجود
المصنوع او حال عدمه فالاول محال لانه ايجاد الموجود وكذا الثاني
لان العدم نفي محض وهو مستمر على العدم الاصلي فامتنع اسناده الى المؤثر

ووجود الاثر فيه قلنا تاثير الصنع حال وجود المصنوع لا قبله
ولا بعده كتاثير الكسر في الانكسار وحركة الاصبع في حركة الخاتم
ولا نسلم احالة ايجاد موجود لم يكن موجودًا قبل ذلك انما الاحالة
فيما كان موجودًا قبله

الكلام في الاسم والمسمى

ههنا ثلثة
الفاظ التسمية والاسم والمسمى التسمية يرجع الى المسمي وهي اللفظ
الدال على الاسم والاسم مدلوله وهو المسمى بعينه والوصف والصفة
بمثابة التسمية والاسم اذ الوصف قول الواصف والصفة
مدلول الوصف يوصف بها الموصوف وكل وصف فهو صفة
للواصف وليس كل صفة وصفًا وكذا كل تسمية فهو اسم من وجه
وليس كل اسم تسمية فقول القائل اذا انباء عن اسم فهو تسمية منه
وهو اسم وصفه من حيث انه اتصف به القائل بكونه قايلًا
ومسميًا فمن حيث انه تسمية خبر متعرض للصدق والكذب ومن
حيث انه صفة واسم لا يدخله الصدق والكذب وقالت المعتزلة
باتحاد التسمية والاسم واتحاد الوصف والصفة وهذا القول
يجرهم الى انكار الصفة والاسم لله تعالى في الازل اذ الصفة
والاسم قول الواصف والمسمي وهو حادث عندهم وهذا يخالف
اجماع الامة ايضًا لانهم اجمعوا على ان ثبوت العلم والقدرة والسمع

في الفرق بين الوصف والصفة

والبصر والطول والقصر وساير الصفات لا يتعلق بالاقوال
وان الله سبحانه وتعالى موصوف بالجود والكرم والرأفة والرحمة
والفضل والاحسان نطق بها الناطقون او سكتوا ولا تمسك لهم
بقول اهل اللغة ان الوصف والصفة واحد لانهم ارادوا بذلك
ان قول القايل زيد عالم صفة لهذا القايل ووصف منه لزيد او
ارادوا بذلك انهما مصدران من قولهم وصف يصف وصفًا وصفة
لكن الوصف على موافقة ميزان مصدره دون الصفة وقال ابو الحسن
الاشعري ان الاسما تنزل منزلة الصفات وهي منقسمة انقسام
الصفات فاسم هو المسمي كالصفة هي الموصوف كالموجود و
القديم والحادث واسم هو غير المسمي كصفات الله تعالى والاعراض
التي هي صفات محالها واسم لا هو ولا غيره كالصفة التي لا هو
ولا غيره وهي صفات ذات الباري قال ابو اسحق الاسفرايني اذا
قال الله تعالى كلامي صدق كان التسمية والاسم والمسمي واحدًا
اذ كلامه التسمية وهو الاسم وهو المسمي بعينه واذا قال الله تعالى
اني انا الله فالاسم هو المسمي والتسمية ليست غير المسمي ولا عينه لان
التسمية قول الله وهو صفة ذاته لا هو ولا غيره ثم تحديد
الاسم على قول المعتزلة هو القول الدال على المسمي فجعلوا التسمية

اسما وقلنا فی تحدیده به ما دل بنفسه علی معنی مفرد فی نفسه والدلیل
علی صحة ما ذهبنا الیه قوله تعالی سبح اسم ربک وتبارک اسم ربک
والمسبح هو الله دون اقوال الذاکرین الا تری انه اضاف هذا
الوصف الی ذاته فی موضع آخر کما قال تبارک الذی بیده الملک تبارک الذی
نزل الفرقان دل ان الاضافة الی الاسم اضافة الی المسمی ولان فی
القول بان الاسم غیر المسمی تعطیل الشرایع ورفع الاحکام بل یؤدی
الی رفع اصل التوحید لان ایراد العقود من البیع والاجارة والنکاح
والطلاق والعتق علی الاسما لا یکون ایرادا علی المسمیات فلا یثبت
بها الملک والحل والحرمة فی الاعیان وکذا بسم الله معناه بالله اذ لو
کان الاسم غیر الله لکان الاهلال علی الذبیحة والبدایة بکل
امر بغیر الله وکذا الایمان بالله ومحمد رسول الله ایمانا بغیر الله
وبغیر رسوله والحلف بالله حلفا بغیر الله فان قیل قوله تعالی ولله
الاسماء الحسنی وقوله علیه السلام فی الحدیث المعروف لله تسعة وتسعون
اسما دلیل تغایر الاسم للمسمی اذ المتعدد غیر المتحد بالضرورة قلنا
الجواب عنه من وجهین احدهما انا لا ننکر استعمال الاسم فی التسمیة
مجازا لاشتراکهما فی الدلالة علی المعنی غیر ان الاسم دل بنفسه علی
معنی فی نفسه والتسمیة دلت علی معنی فی غیره او حقیقة فکان الاسم

مشترکا

مشترکا بین التسمیة والمسمی والثانی لا یمتنع تعدد المسمی فان الاسماء دلت علی
الصفات القدیمة فلم یبعد فیها التعدد فان قیل لو کان الاسم
هو المسمی لاستقام ان یقال ان الله اسم کما یستقیم القول بان الله
مسمی واستقام القول بانه عبد اسم الله کما یستقیم القول بانه عبد الله
قلنا السبیل فی مثله التوقیف ولم یرد التوقیف بان اسم الله هو الله
ولا بان نعبد اسم الله ولا یقال لو کان الاسم هو المسمی لاستقام الجواب
بالاشارة الی ذات الانسان عند قول السایل ما اسمک او اسمه لانا نقول
لان اسم المقرون بما فی السؤال ارید به التسمیة وبمن ارید به المسمی

الکلام فی توحید الصانع

جل جلاله وعم نواله وشمل
البریة احسانه وافضاله ثم ان صانع العالم تعالی وتقدس واحد قیل
الواحد حقیقة هو الفرد واسم الفرد ینتظم الفرد فی الذات
وینتظم الفرد فی المعنی فالتفرد فی الذات امتناع انقسامه فی نفسه
کما یقال الجوهر الذی لا یتجزی واحد فرد یمتنع انقسامه واما الفرد
فی المعنی فنوعان احدهما الانفراد عن اصحابه حتی یبقی وحده والآخر
الانفراد فیما بین اشکاله بوصف خص به من اوصاف التعظیم
کما یقال فلان واحد زمانه وواحد بلده قال شاعرهم یا واحد
العرب الذی ما فی الانام له نظیر لو کان مثلک آخر ما کان فی الدنیا فقیر

ان الله تعالى واحد في ذاته واسمائه وصفاته

ثم ان الله تعالى واحد في ذاته واسمائه وصفاته على معنى انه فرد في ذاته
واسمائه وصفاته وتفرد ذاته باعتبار امتناع انقسامه في نفسه
لان الانقسام انما يقع على مجتمع ولا يوصف هو بالاجتماع لان الاجتماع
كون جزء بجنب جزء مما بين له ولا يقع المماسة الا على ما له جانب وما له
جانب متناهٍ والتناهي من صفات الحدوث تعالى الله عن ذلك ويلزم
من امتناع النهاية امتناع الجانب ومن امتناع الجانب امتناع المماسة
ومن امتناع المماسة امتناع الاجتماع ومن امتناع الاجتماع امتناع
الانقسام بالضرورة ثم ليس امتناع انقسام ذات الباري تعالى
كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزى لان امتناع انقسامه من حيث
انه قطع عنه مثله فكان اقل القليل وانه قابل للتكثر بان يضاف
اليه من العدد والله تعالى متعال عن التقلل والتكثر لان المتكثر
ذو شكل والمتقلل ذو نهاية وهما من سمات الحدث تعالى الله
عن ذلك ولهذا قال ابو اسحق الاسفرايني الواحد هو الذي
لا يقبل الوصل والفصل اشار الى وحدة الاله سبحانه فاما الجوهر
يقبل التاليف والزيادة ولهذا قلنا ان الله تعالى واحد لا كالواحد
من الخلق كانسان واحد ودار واحدة لانه ذو شكل وذو نهاية
وعن هذا قال عامة اهل السنة والجماعة ان الله تعالى واحد لا من

طريق العدد لان العدد انما صار عددا بما اضيف اليه بعضه الى
بعض فيتكثر بذلك ويتقلل بما يقطع عنه من العدد فلو قيل انه واحد
من طريق العدد لكان فيه ادخاله في جملة ما يتكثر بانضمام البعض
الى البعض ويتقلل بقطع هذا الضم وهذا محال ولا يلزم انه تعالى سبحانه
وتقدس عد نفسه مع خلقه في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا
هو رابعهم فانه يدل على انه واحد من طريق العدد لان المراد
بالاية انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شيء كمن
معهم في المكان لا ان يراد انه واحد منهم الا ترى انه لا يجوز
ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة لانه واحد منهم ولا
كذلك رابع ثلثة لان رابع ثلاثة جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم
اما بالنصر لهم او بالعلم بهم لا ان يدخل في عددهم دل على صحة هذا
التاويل اول الاية واخرها فانه قال في اول الاية الم تر ان الله
يعلم ما في السموات وما في الارض وقال في آخر الاية ان الله بكل
شيء عليم ثم الفرق بين الواحد والاحد بعد اشتراكهما في افادة
معنى التوحد من وجوه احدها ان الاحد في موضع النفي يعم القليل
والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما في الدار احد اي
ما فيها واحد ولا اثنان ولا ثلاثة لا مجتمعين ولا مفترقين ولكون

هذا الاسم متناولًا للواحد فما فوقه صح ان يقال ما من احد فاضل
ما من احد فاضلين قال الله تعالى وما منكم من احد عنه حاجزين
بخلاف الواحد لانه صح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان ويقال
ما يقاومه واحد بل اثنان فلهذا قال الله تعالى ولم يكن له كفوا احد
يقتضي نفي الكفاءة على العموم وعلى هذا قال الله تعالى لستن كاحد
من النسا لانه اراد نفيا عاما ولو قال كواحدة من النسا يحتمل ان
يكن مثلا لغير تلك الواحدة والثاني ان احدا اسم خاص لله تعالى
عند الاطلاق حتى لم يجز ان يقال رجل احد ودرهم احد واستقام
ذلك في اسم الواحد ولهذا جا اسم احد في اسما الله تعالى في القرآن
غير مقرون بما يوجب التعريف من الالف واللام في قوله عز وجل
قل هو الله احد لانه معرفة بنفسه فانه لما كان نعتا له وحده
استغنى عن التعريف والثالث ان اسم الاحد ينتظم التوحيد
في الذات خاصة واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات
يستقيم ان يقال فلان واحد زمانه ولم يستقيم احد زمانه ولهذا
المعنى يقال ان الله تعالى احد في ذاته واحد في صفاته دل عليه
قل هو الله احد ووصفه انه بانه احد ولما اراد نفي شركة الاغيار
في صفة الخالقية فقال وهو الواحد في قوله تعالى ام جعلوا لله شركاء

خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي وهو الواحد
القهار ثم ان الله تعالى واحد لا شريك له اذ لو كان له شريك لتمانعا
بوجودهما لاستخلاص الالهية لنفسه اذ الشركة نقص لانه لا يمكنه
انفاذ مشيئته على ما يشاء واذا تمانعا لم يكونا ولم يكن المصنوع ايضا
او لتمانعا بالايجاد لاستخلاص الملك اذ الشركة فيه نقص ايضا واذا
تمانعا بالايجاد لم يكن موجود ثمة ولما كان كل موجود مستمرا في
الوجود دل ان الصانع واحد فان قيل لو اصطلحا على ذلك وتوافقا
ليكون وجودهما ووجود كل موجود بهما لم يتأت هذا الالزام قلنا
الالزام باق لانهما ان توافقا على الايجاد فاما ان يوجد الموجود منهما
على طريق التعاون وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما وان وجد من كل
واحد منهما على الانفراد والاستبداد فذلك محال او يقول لو توافقا
فاما ان كان موافقتهما مع العجز عن الممانعة وحينئذ يلزم عجز كل
واحد منهما او مع القدرة على الممانعة وحينئذ صار كل واحد منهما
مقدورا الآخر والمقدور لا يصلح الها فهذا معنى قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا اي لو كانوا عددا لتمانعوا بوجودهم او بايجاد غيرهم
وقوله تعالى وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض اي لو كان عددا لذهب كل اله بما خلق ولا ينفى للآخر تصرف فيما

خلق الآخر ويصير كل واحد متناهي القدرة ومتناهي القدرة لا يكون
الها وقوله ولعلا بعضهم على بعض اى لتغالبوا وتمانعوا بوجودهم
او بايجاد غيرهم واذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان موجود فلما
كان امر السموات والارض مستمرا دل ان صانع العالم واحد لا شريك
له ثم المتكلمون اخذوا دلالة التمانع من كتاب الله تعالى فقالوا لو كان
الصانع اثنين وفرضنا تعلق ارادة احدهما بعرض وتعلق ارادة الاخر
بضده في ذلك المحل اما ان ينفذ ارادتهما وهو محال لاجتماع الضدين
واما ان لا ينفذ مرادهما وهو محال اذ فيه تعجيزهما واما ان ينفذ ارادة
احدهما وفيه تعجيز من لم ينفذ ارادته فان قيل فرض اختلافهما في
الارادة محال وسلب القدرة عن المحال لا يكون عجزا كما قلتم في الواحد
ان سلب قدرته عن الظلم والكذب لا يكون عجزا لانه محال قلنا
الظلم والكذب محال على الله لان الصدق والعدل واجب له فيستحيل
ضده ولان الظلم والكذب نقص وانه لا يوصف بالقدرة على نقص
نفسه بخلاف ما نحن فيه لان الحركة والسكون وساير المتضادات
ممكن الوجود وارادة كل منها جايز والقدرة على كل واحد منها ثابتة لولا
تحصيل صاحبه ضده في هذا المحل فحيث لم يقدر انما لم يقدر لمنع صاحبه
اياه عن الارادة وسفدها فكان هذا من صاحبه تعجيزا لحقيقة انا لو قدرنا

تفرد كل واحد منهما في الوجود لصح ارادة الحركة من احدهما وارادة السكون
من الآخر فوجب ان يصح الارادتان حالة الاجتماع كما كان حالة الانفراد
لان صحة الارادة لكل منهما ازلي والازلي لا يزول فان قيل اليس انه
لو انفرد احدهما لصح منه ايجاد الحركة في شخص ولو انفرد الثاني لصح
منه ايجاد السكون في ذلك الشخص في ذلك الزمان ثم انهما لو اجتمعا
لما قدر كل واحد منهما على ما كان قادرا حالة الانفراد واذا كان كذلك
في القدرتين فكذلك الارادتين قلنا المدعى ان القول بالالهة يؤدي
الى المحال والامر كذلك لانه ان بقي الصحتان في المسئلتين يلزم عجز الالهة
او اجتماع الضدين وانه محال وان زالتا او زالت احديهما يلزم زوال
الازلي وانه محال ايضا او نقول زوال احدى الصحتين في المسئلتين يوجب
زوال الصحتين وذلك يوجب بقاء الصحتين فيلزم الجمع بين الصحتين
واللاصحتين وانه محال بيانه ان زوال احدى الصحتين بالاخرى انما يكون
عند المنافاة بين الارادتين والقدرتين وعند المنافاة لم يكن تاثير حصول
احديهما في عدم الاخرى اولى من العكس فيلزم زوال كل واحد منهما
لعدم الاولوية ويلزم من ذلك بقاؤهما لان المؤثر في عدم كل واحد منهما
وجود الاخرى والعلة واجبة الحصول عند المعلول بدون علته فلو
زالتا معا لصحتا معا وذلك محال فان قيل العجز لازم في الواحد ايضا لانه

لو خلق شيئًا لعجز عن خلقه ثانيًا وعن خلق ضدّه في تلك الحالة في ذلك المحل
قلنا زوال القدرة عن مقدورة باثبات غيره ضده ذلك الشيء هو العجز
وهو امارة الضعف والنقص فامّا من اثبت التصرف في محل باختياره مع قدرته
باثبات ضده على البدل فزوال قدرته لوجود ضده لا يوجب العجز والضعف
لانه هو الذي اثبت الضد فيه باختياره بل هو انه كمال القدرة ونفاذ المشية
ولان صانع العالم هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال
لاستحالة وجود العالم بدونه فيكون وجوده واجبًا فلو قدر وجود صانع آخر
انما يقدر على سبيل الجواز لانه لا يستحيل عدمه ووجود الصانع لصفة الجواد
محال ولانا لو قدرنا ذاتين كل واحد منهما واجب الوجود لذاته لكان
لاحدهما شيء لا يكون للآخر اذ لو لم يختص احدهما بشيء استحال التميز وذلك
الشيء ليس من لوازم الوجوب والا لكان حاصلًا للآخر ثم هذا الذي
اختص بوجود هذا الشيء ان لم يتصور وجوده بدون هذا الشيء كان وجوده
متعلقًا بشيء فلم يكن واجبًا لذاته وان تصور كان الاثنان موجودين من
غير ان يكون بينهما تميز بشيء البتة وذلك محال ولانا لو قدرنا الهين
فلا يخلو اما ان يكون الجواهر والاعراض مقدورة لكل واحد منهما او يكون
الجواهر مقدورة لاحدهما والاعراض للآخر او يكون بعض الجواهر والاعراض
للآخر او يكون بعض الجواهر والاعراض مقدورًا لاحدهما والبعض الآخر للآخر

لا وجه الى الاول لاستحالة مقدور بين قادرين لان المقدور في وجوده
يستغني بكل واحد منهما عن الآخر ولا وجه الى الثاني لان الجواهر لا يستغني
عن الاعراض والاعراض عن الجواهر فيكون فعل كل واحد منهما موقوفًا على
الآخر ولا وجه الى الثالث لان الجواهر كلها متماثلة واكوانها التي هي
اختصاصات بالاحياز متماثلة والقادر على الشيء قادر على مثله ولانا
لو قدرنا الهين فان لم يقدر كل واحد منهما او احدهما على تعريف نفسه للعقلاء
بدلالة صنعية يلزم عجزهما او عجز احدهما وهو باطل وان قدرا على ذلك
فهو باطل لوجهين احدهما انه لم يتصور في العقل وجود مصنوع يتبين
اختصاصه باحدهما على التعيين والثاني ان تصور ذلك انما يكون بامتياز
مصنوع كل واحد منهما عن الآخر وذلك قول بتناهي القدرة وهو محال
لان القدرة القديمة شاملة لكل مقدور فلو اختصت بالبعض لا بد لها من
مخصص والى هذا اشار قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق والله الموفق

الكلام في استحالة كون الباري تعالى وتقدس

عرضًا او جوهرًا او جسمًا او ما هو من سمات الحدوث ثم ان صانع العالم
ليس بعرض لانه اسم لما لا دوام له ويستحيل وجوده الا في جسم او جوهر
والقديم واجب الدوام فلا يكون عرضًا ولان الفعل المحكم المتقن لا يتاتى
الا من حي عالم قادر وكون العرض حيًا عالمًا قادرًا محال والمعتزلة زعموا

ان الله تعالى لو كانت له صفات ازلية لكانت اعراضا لاستحالة قيام الصفات
بانفسها وقيام العرض بذات الله تعالى محال والكرامية لما عرفوا ثبوت
الصفات بالدليل الضروري وعلموا انها لا يقوم بذواتها سموها اعراضا
وكلا المذهبين فاسد لان العرض عرض لاستحالة بقائه سمي السحاب
عارضا لعدم دوامه ويقال عرض لفلان كذا اي معنى لا قرار له لا لاستحالة
قيامه بذاته فلم يكن صفات الله تعالى اعراضا لوجوب بقائها **فصل**
صانع العالم ليس بجوهر وزعمت النصارى انه جوهر لانه في الشاهد اسم للقائم
بالذات يطرد وينعكس ولا انفكاك بينهما وقلنا الجوهر في اللغة عبارة
عن الاصل يقال للثوب اذا كان محكم الصنعة جيد الاصل انه ثوب جوهري
وفلان من جوهر شريف وسمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لانه جاري مجرى
الاصول للمتركبات ثم كما يدور الجوهرية مع القيام بالذات وجودا وعدما
يدور مع كونه اصلا للمتركبات ايضا وفي لفظ الجوهر ما ينبي عن الاصالة لغة
لا عن القيام في الذات فكان جعله جوهرا لكونه اصلا اولى من جعله
جوهرا لانه قائم بالذات لان دلالة الدوران مشتركة ودلالة الوضع خاص
في الاصالة الا ترى ان كل جوهر في الشاهد قابل للعرض ويدور الجوهرية
معه وجودا وعدما ثم لم يجعل القابل للاعراض حدا للجوهر لما ان اللفظ
لا ينبي عنه لغة فكذا هذا ثم ان هؤلاء الجهال يزعمون ان الله تعالى جوهر

ثلثة اقانيم والاقنوم الصفة عندهم فيكون معناه انه جوهر واحد ثلث
صفات ويفسرون ذلك انه ذات وعلم وحيوة ويسمون الذات ابا
والعلم ابنا والحيوة زوجة وهذه جهالة متفاحشة حيث يجعلون
الواحد ثلثة والثلثة واحدا ويجعلون الذات صفة ويعدونه في الصفات
وكذا يجعلون الذات ابا والصفة ابنا ثم يجعلون الاب والابن قديمين
مع انه لا بد من تقدم الاب على الابن وهذه خرافات تغني حكايتها عن الاطناب
في ردها والله الهادي **فصل** صانع العالم ليس بجسم وخالفنا في ذلك
طوائف كثيرة من اليهود وغلاة من الروافض والمشبهة والكرامية فطائفة
منهم وهم اكثر اصناف اليهود يخالفوننا في الاسم والمعنى فيقولون انه جسم
متركب متبعض متجزى وذلك باطل لوجوه احدها انه لو كان جسما مؤتلفا له
ابعاض واجزاء لابد وان يكون متناهيا لان كل جزء منه متناه وخروج
ما اجتمع من الاجزاء المتناهية عن التناهي في الذات محال واذا ثبت تناهيه
ثبت كونه على قدر مخصوص مع مساواة غيره من الاقدار اياه في الجواز فلا بد
له من مخصص ولا يلزم على هذا اختصاص ذات الباري ببعض الصفات بدون
المخصص لان الاختصاص باحدى الجائزات هو الذي يحتاج الى المخصص فاما
صفات الكمال فواجبة الوجود له ممتنعة العدم فلا حاجة الى المخصص في
الواجب والثاني ان المتركب لابد وان يكون متشكلا والاشكال مختلفة في

دوانها مدور مربع مثلث الى غير ذلك فلا يجوز ان يكون على الاشكال كلها للتنافي والتضاد واختصاصه ببعض الاشكال لا بد من مخصص والثالث انه لو كان متبعضا متجزيا فان كان كل جزء منه موصوفا بصفات الكمال يلزم القول بالهة كثيرة والقول بالاثنين لما كان باطلا فالقول بالالهة الكثيرة اولى بالبطلان وان لم يكن موصوفا بصفات الكمال يكون موصوفا باضدادها التي هي نقايص تعالى الله عن ذلك ومن اطلق اسم الجسم واراد به الموجود وحكى ذلك عن هشام بن الحكم انه اسم للموجود او القايم بالذات كما هو مذهب المتاخرين من الكرامية فهو مخطئ في اطلاق هذا الاسم لانه اسم للمتركب في اللغة فانهم يقولون هذا جسيم للمبالغة واجسم منه للتفضيل ولولا ان الجسم اسم للمتركب الذي يجري فيه التزايد والا لما جرى فيه المبالغة والتفضيل الا ترى ان الوجود والقيام بالذات لما لم يجر التزايد فيهما لا يصلح ان يقال هذا اوجد من ذلك ولا اقوم منه بالذات فان قيل اطلاق اسم الجسم في المخلوقات ان كان يدل على التركب فلم قلتم انه في الغايب كذلك قلنا مقتضى اللغة لا يختلف في الشاهد والغايب ولو جاز ذلك لجاز ان يسمى الغايب طويلا عريضا ساكنا متحركا آكلا شاربا ولا يراد بها ما يفهم في الشاهد فالخصم ان جوز ذلك كفر وان امتنع عن ذلك يناقض فان قيل اذا قلتم انه شيء لا كالاشياء فهلا يقولون انه جسم لا كالاجسام

قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الشيء اسم للموجود ومعناه مستقيم على الله تعالى لانه موجود والاسم ورد به قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ولو لم يكن شيئا لما استقام ذكره في جواب اي شيء كما لو قيل اي الرجال اتاك واي السباع اسرع مشيا لم يستقم في جوابه ذكر غير الرجال وغير السباع واما اسم الجسم لم يرد به الشرع ولم يستقم معناه فكيف يجوز اطلاقه بحقيقته انا ينتهي في اسماء الله تعالى الى ما انهانا الشرع حتى لا يسمى الله تعالى طبيبا وان كان عالما بالادوية والعلل ولا فقيها وان كان عالما بالاحكام بما لها من المعاني ولا صبيحا وان كان منزها عن الالم والاسقام ولا يلزم على هذا الموجود والقديم وان لم يرد الشرع به لان الاجماع منعقد على اطلاقهما وانه بمنزلة النص والثاني ان قولنا شيء لا كالاشياء لا يكون متناقضا ولا خاليا عن الفايدة لان بقولنا لا كالاشيا لا ينفي مطلق الوجود الثابت بصدد الكلام ليكون تناقضا وانما نفينا به ما وراء مطلق الوجود من الجسمية والجوهرية والعرضية التي هي امارات الحدوث فيكون مفيدا فانتم بقولكم لا كالاجسام ان نفيتم التركب فهو تناقض وان نفيتم غيره فلا فايدة فيه لان التركب باق وهو من اعظم امارات الحدوث فقياس هذا بذاك جهل فاحش والله الهادي

فصل

واذا ثبت انه ليس بمتركب استحال عليه الصورة لانها هي المتركبة ويختلف

باختلاف التركيب كاختلاف صورة السيف والسكين والفاس والقدوم
والمر باختلاف التركيب ولان الصور مختلفة واجتماعها عليه مستحيل
لتنافيها في انفسها وليس البعض باولى من البعض في افادة المدح والنقص
ولم تدل المحدثات على صورة ما بل تدل على ان المصور لا يكون مصورًا فلو
اختص بشي منها لابد له من مخصص بخلاف العلم والحيوة والقدرة
والارادة مع اضدادها فانها من صفات الكمال واضدادها نقايص
وكذا المحدثات دلت على هذه الصفات دون اضدادها فثبت هي دون
اضدادها ولا حاجة الى المخصص ولهذه النكتة لا يجوز وصفه باللون
والطعم والرايحة **فصل** صانع العالم ليس في جهة
ولا مكان لانهما من امارات الحدوث وثبوتهما في القديم يؤدي الى احد
امرين اما حدوث القديم او قدم المحدث لان امارات الحدوث ان
لم يبطل دلالتها ثبت حدوث القديم وان بطلت دلالتها لم يثبت حدوث
العالم والدليل على ان الجهة والمكان من امارات الحدوث وجوه
احدها ان التعري عن المكان والجهة ثابت في الازل فلو ثبت التمكن والجهة
بعد ان لم يكن لتغير عما كان عليه ولحدثت فيه مماسة والتغير وقبول
الحوادث من امارات الحدث والثاني انه لو كان ذاته مختصًا بجهة
ومكان اما ان تمكن من الخروج منهما او لم يتمكن فان تمكن كان محلًا للحركة

والسكون وان لم يتمكن كان كالزمن العاجز وانه من امارات الحدث والثالث
لو كان في مكان او جهة فاما ان يمتنع وجوده في غير المكان والجهة وحينئذ
يكون مفتقرًا في وجوده الى المكان والمكان غني عنه فيلزم ان
يكون المتمكن ممكنًا لذاته لافتقاره الى غيره والمكان واجبًا لذاته
لغناه عن غيره فيكون المكان اولى بالالهية وان جاز وجوده في
غير المكان فيكون غنيًا بذاته عن المكان والغني بذاته يستحيل ان
يعترض له ما يحوجه لان ما بالذات لا يزول بالعرض والرابع انه
لو كان في مكان او جهة اما ان كان في الاماكن والجهات كلها وذلك محال
وان اختص ببعضها يحتاج الى مخصص لاستواء الكل فان قيل جهة
فوق اشرف الجهات والعرش اعظم الاماكن. قلنا قبل خلق العالم لم يكن
فوق ولا تحت فانهما مستفادان من راس الحيوان ورجله فيسمى الجهة
التي تلي راسه فوقًا وما يلي رجله تحتًا فان الزنبور اذا مشى على
سقف البيت فهو فوق من في البيت ومن في البيت فوقه ايضًا لان
كل واحد منهما يلي راس الاخر واما المكان ان ساوى مكانه ساير
الامكنة ثبت ما قلنا انه يستدعي مخصصًا وان خالف ساير الامكنة
ان لم يكن مشارًا اليه لم يكن الموجود فيه مشارًا اليه فلم يكن في المكان
ضرورة وان كان مشارًا اليه فان كان جسمًا كان الباري حالًا في

الجسم وان كان عرضًا كان البارى حالاً في الحال في الجسم وكل ذلك محال
والخامس انه لو كان بجهة من العالم محاذيًا له اما ان كان مساويًا
لجسم العالم او اصغر او اكبر منه وكذا لابد من مسافة مقدرة بينه
وبين العالم وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار يمكن ان يكون بخلافه
فيحتاج الى مخصص ومقدر والسادس لو كان متمكنًا فان كان
منقسمًا فهو جسم وان لم يكن منقسمًا فهو جوهر فرد وقد ابطلناهما
على انه يلزم ان يكون اصغر الاشيا واحقرها تعالى الله والسابع
انه لو ثبت اختصاص ذاته بالعرش ان كان الاختصاص لاقتضا ذاته
او صفته وجب ان يكون الاختصاص ثابتا في الازل لوجود المقتضى
وعدم جواز تخلف المقتضى عنه وان كان لا لاقتضا ذاته وصفته فلابد
له من مخصص آخر ولانه لو كان على العرش فسواء كان مساويًا له او
اصغر او اكبر منه فذلك يوجب التبعض والتجزى والتناهى
تعالى الله عن ذلك ثم انه تعالى مستو على العرش على الوجه الذى قاله
وبالمعنى الذى اراده استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار والتمكن
والحلول والمقدار وهو فوق العرش وفوق كل شى على معنى العزة
والعظمة واتصافه بصفات الالهية كالقدرة الشاملة للمقدورات
والمشية النافذة في المرادات والعلم المحيط بالمعلومات وتقدسه

عن مشابهة المخلوقين وسمات المحدثين لا نهاية له في ذاته على معنى نفي
الجهة والجبنية ولا يتناهى في وجوده على معنى نفي الاولية لا جسم
مصور ولا جوهر مقدر معلوم الوجود بالعقول والافهام لكن
لا يصونه الافكار ولا يمثله الاوهام والخصوم يتمسكون
بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله امنتم من في السما وقوله وهو الذى في السما اله وقوله
وهو القاهر فوق عباده واما المعقول فلان موجودين قائمين بالذات
لا يتصور الا وان يكون احدهما بجهة الآخر وكان مماساله او مباينًا
عنه او كان احدهما داخلاً في الآخر وخارجًا عنه وكذا الموجود
ان لا يتصور الا وان يقوم احدهما بالآخر او يكون بجهة منه هذا من
الاوليات والبداهة الجواب العقلاء لا يختلفون فيما ثبت
بالبديهة وعامة العقلاء على ان الله تعالى منزه عن المكان والجهة
فكيف يكون بديهة ثم نقول ان زعمون ان القائمين بالذات يكون كل
واحد منهما بجهة صاحبه مطلقًا او بشريطة كون كل واحد منهما
محدودًا متناهيًا الاول ممنوع والثانى مسلم وما استدللتم به من
الشاهد فهما محدودان متناهيان والله تعالى منزه عن ذلك وكذا
الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم الا ترى ان العرض القائم

بالجوهر لا يوصف بكونه داخلا فيه ولا خارجا عنه فكذا القديم لما لم يكن
جسما لم يوصف بذلك وكذا العرض لا يوصف بكونه مماسا للجوهر
ولا مباينا له لانه ليس بجسم فكذا القديم والاصل في هذا كله ان
الصانع القديم عرف بالدلايل الضرورية التي لا مدفع لها وعرف استحالة
ثبوت امارات الحدث في القديم لما في ثبوتها حدوث القديم او قدم
المحدث والمكان والجهة من امارات الحدوث وليس من ضرورة
الوجود اثبات الجهة لان نفسي وما قام بها من الاعراض ليست بجهة
مني وهي موجودة ولا ان يقوم بي لوجود ما ليس بقايم بي وكذا
ليس من ضرورة الوجود ان يكون فوقي لوجود ما ليس فوقي
ولا ان يكون تحتي لوجود ما ليس تحتي واذا ثبت هذا في كل جهة على
التعين ثبت في الجهات كلها اذ هي مركبة من الافراد فثبت ان قيام
الشي بي وكونه بجهة مني ليس من لواحق الوجود وضروراته الا
ترى انا لما وجدنا الانفكاك بين الوجود وبين كل معين من افراد
الجوهر والجسم والعرض اعترفنا بوجود صانع ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض لان الصانع المنزه عن الجوهرية والجسمية والعرضية
معقول لدلالة العقل عليه لانه ليس من ضرورة الوجود واحد
من هذه الصفات على التعين غير انه ليس بموهوم لان الوهم من نتايج

الحس فان الخيال قد انس بالمبصرات فلا يتوهم الشي الا على وفق ما راه
ولم يحس بموجود يعري عن هذه المعاني فلا يتصوره الخيال والوهم ومن
اتبع الوهم ولا ينقاد للعقل كيف يقر بصانع منزه عن هذه المعاني وهذا
مزل القدم ومنشا ضلال اكثر الخلق فانهم يتبعون الوهم ويحسبون انهم
يحسنون صنعا نعم هذا من العجايب لكن لا عبرة بذلك في صفات الله تعالى
فان جلاله وكماله اعظم من ان يحيط به وهم البشر الا ترى انه كيف يعجز
افهام الخلق عن ادراك ما فيه من المعاني المخلوقة كالعقل والروح
فما ظنك فيمن لا يصيب الى سرادق جلاله سهام الاوهام ويتنزه عما
تصور من الاشكال في الافكار والافهام وما تمسكت به الخصوم من
الايات متشابهة تحتمل وجوها كثيرة فان الاستواء كما يذكر للاستقرار
في قوله تعالى واستوت على الجودي يذكر للتمام في قوله تعالى ولما بلغ اشده
واستوى ويراد به الاستيلا في قوله استوى فلان على بلده قال الشاعر
قد استوى بشر على العراق ٭ من غير سيف ودم مهراق ٭ وكذا المراد من
قوله في السما اله الوهية لا ذاته ولا يمكن اجراء عموم النصوص على
ظواهرها للتعارض لانه يقتضي كونه على العرش حسب كون الملك على السرير
وكونه في السماء وكونه في الارض حسب كون المظروف في الظرف ومن
جاز عليه المكان لا يجوز ان يكون في زمان واحد في اماكن مختلفة فالمنع

لانه تعالى كان [illegible] ولم يكن العرش [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
لا يكيف [illegible] اينما
كنتم [illegible] في القران [illegible]
الواردة على الصفات [illegible]
الذات [illegible]
الايات

عن المكان اولى بذلك والدلايل العقلية القطعية لا تقبل تاويلا فاما
ان يفوض تاويل الايات الى الله تعالى مع اعتقاد تنزيه ذاته عن الجهة
والمكان على ما عليه السلف واما ان يصرف الى وجه يوافق التوحيد ولا
يناقض الاية المحكمة وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله ولم يكن له
كفوا احد على ما عليه الخلف والله الهادى

فصل

قيام الحادث بذات الله تعالى لا يجوز خلافا للكرامية لنا في ذلك النص
والمعقول اما النص فقول الخليل عليه السلام لا احب الافلين اى المتغيرين
دليل على ان المتغير لا يكون الها واما المعقول فمن وجوه احدها انه لو قبل
الحادث لكان قبوله الحادث لا يخلو اما ان كان للقابلية لذاته او
لمعنى قديم او لمعنى حادث في ذاته لا جائز ان يكون لمعنى حادث في ذاته
لانه يلزم التسلسل ولا جائز ان يكون لذاته او لمعنى قديم لانه يستدعي
صحة وجود المقبول في الازل وانه محال ولا يقال قادرية الذات في
الازل لا يصح وجود المقدور في الازل فكذا قابليته لا يصح وجود
المقبول فيه لان القادرية يستدعي سبقها على المقدور دون القابلية
تحققه ان قابلية الشيء لغيره هي ان يكون وجود القابل فيلا الوجود
المقبول فيجب ان يكون المقبول جائز الوجود عند وجود القابل
اذ الممتنع وجوده لا يقبله قابل ولكن لا يجب ان يكون القابل متقدما على

المقبول فان الجسم القابل للقسمة والجوهر القابل للعرض تصح وجود
المقبول فيهما وجد القابل ولا يجب ان يكون القابل متقدما على صحة وجود
المقبول والله الهادى والثانى ان القديم واجب الوجود والحادث
جائز الوجود وبينهما تضاد فلو تطرق الجواز الى صفاته لكان ذلك
مناقضا لوجوب وجوده والثالث انه لو قدر حلول حادث بذاته
ان لم يرتق الوهم الى حادث يمتنع قبله حادث يلزم جواز اتصافه
بالحوادث ازلا ويلزم منه حوادث لا اول لها وان ارتقى الوهم
الى حادث امتنع قبله حادث اخر فذلك الامتناع اما ان يكون لذاته
ام لامر زايد وباطل ان يكون لامر زايد فان كل امر زايد يفرض امكن
فرض عدمه فيلزم تواصل الحوادث ازلا فلم يبق الا الامتناع
لذاته واستحال ان ينقلب الممتنع لذاته جايزا والرابع ان ما كان من
صفات الله فهو من صفات الكمال ونعوت الجلال فلو كانت حادثة يلزم
نقصان الذات قبل حدوثها لخلو ذاته عن صفة الكمال وانه محال

فصل في ابطال التشبيه ولما ثبت انه تعالى ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض ثبت ان لا مشابهة بينه وبين خلقه ثم المنكرون
للتشبيه اختلفوا فيما بينهم في اثبات الصفات ونفيها بناء على اختلافهم
في المعنى الموجب للمشابهة فلا بد من بيان ما يقع به المشابهة فنقول

اختلف الناس في ذلك فزعم ابو هاشم وابو بكر بن الاخشيذ من المعتزلة
انه الاشتراك في اخص الصفة فان السواد مع السواد يتماثلان لاشتراكهما
في اخص الصفة ومع البياض يتخالفان لافتراقهما في ذلك وقلنا لا نسلم
بان السوادين يتماثلان لاشتراكهما في السوادية بل لعدم اختصاص احدهما
بوصف يستحيل على الآخر ولا ينفصل ممن يستدل عليه فيقول لما لم يثبت
المماثلة الا باشتراكهما في جميع الاوصاف دل انه لا مماثلة بدونه
فان قيل المماثلة بين المماثلين انما يقع بما به يقع المخالفة بينهما وبين
غيرهما فالسواد يخالف البياض بكونه سوادًا لا بكونه موجودًا او عرضًا
او لونا دل ان السواد يماثل السواد لكونه سوادًا لا غير قلنا المحدث
هل يخالف القديم في صفة الحدوث ام لا ان قلتم لا يخالفه وجب
اشتراكهما في الحدوث وهو محال وان قلتم نعم وجب ان يقع المماثلة
بين المتضادات لاشتراكها في صفة الحدوث ولان السواد مع
البياض يشتركان في مخالفة الحمرة باخص صفتهما فوجب ان يكونا
مثلين وهذا محال ومراد المعتزلة من هذا التحديد نفي صفات الله تعالى
احترازا عن التشبيه وقال الاشعري ومن تابعه ان المتشابهين
والمثلين هما غيران يسد كل واحد منهما مسد صاحبه فالتقييد بالمغايرة
لان الشيء لا يشبه نفسه وبكونه سادًا مسده لان السواد مع البياض

لم يكونا مثلين وان اتفقا في الوجود والعرضية واللونية فدل ان المماثلة
لم يتحقق مع المخالفة بوجه من الوجوه وقلنا يجوز ان يكون شيء مماثلا
لشيء من وجه مخالفا له من وجه يدل عليه قوله تعالى ومن الارض
مثلهن يعني في العدد وقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل بمثل يعني في
الكيل لا غير ولان اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو
في الفقه او في الطب او في الطول او في القصر اذا كان يساويه
فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة
حققه ان ائمة الكلام استدلوا على المشبهة في نفي التشبيه فقالوا
لو كان الله تعالى مثلا للعالم او لشيء منه من جميع الوجوه او من وجه
لكان هو محدثا من جميع الوجوه او من ذلك الوجه او كان ما يماثله
قديما من جميع الوجوه او من ذلك الوجه وذلك كله محال علم ان
المماثلة بجهة انما تكون بعد استوائهما في تلك الجهة بدليل انهم ادعوا حدوثه
او قدم العالم بتلك الجهة وبهذا تبين بطلان قول من نفى صفات الله
تحرزا عن التشبيه لانه لا مماثلة بين علمه وعلم غيره فان علمه دائم
شامل للمعلومات ليس بضروري ولا مكتسب وعلم غيره غير شامل
للمعلومات وهو عرض مستحيل البقاء ضروري او مكتسب فظهر بهذا
بطلان قول جهم والباطنية والمتفلسفة الذين زعموا ان الله تعالى

ليس بشي تحرزا عن التشبيه لان المماثلة لا تثبت بالاشتراك في الاسم فان
السواد مع البياض شيان ولا تماثلان ولان الشي اسم للموجود لما ان
لا شي عبارة عن العدم بحقيقته وعن سقوط القدر بمجازه ثم يقال
ان امتنعتم عن اطلاق اسم الشي فهل لذاته وجود فان قلتم لا فهذا
تعطيل لا تنزيه عن التشبيه وان قلتم نعم فهذا امتناع عن اطلاق اسم
ثبت معناه ولانكم اذا اعترفتم بكونه موجودا فهل تثبت المماثلة بين وجوده
ووجود غيره ان قلتم نعم فلا فايدة في امتناع اسم الشي عليه وان قلتم
لا لانه واجب الوجود وغيره جايز الوجود فلم يساو الله موجود سواه
في وجوب الوجود فكذا في اسم الشي بحقيقة ان الشي ليس باسم جنس ينبئ عما
ورا مطلق الوجود ليثبت به المماثلة من حيث المجانسة بل هو اسم لمطلق
الوجود والمماثلة لم تثبت بمطلق الوجود فان قيل انما يستقيم نفي المماثلة
بين القديم والحادث ثم من نفي الصفات قلنا كما نقدس ذاته عن
الشبه والمثل فكذا صفاته لانها ازلية ابدية لا نهاية لذواتها ولا لمتعلقاتها
وافترق طايفتان في هذا الباب فطايفة غلت في النفي وعطلت وطايفة
غلت في الاثبات فشبهت ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير
فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة ردا على الطايفتين على وفق ما قال تعالى
ليس كمثله شي وهو السميع البصير الاية في اثبات السمع والبصر ونفي المماثلة

بابلغ

بابلغ الوجوه لان العرب متى ارادت التاكيد في نفي المشابهة جمعت بين
حرفي التشبيه فتقول ليس كمثل فلان احد وقيل الكاف صلة زيدت في
الكلام للمبالغة وقيل المثل صلة كما قال تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم
به يقال ليس هذا كلام مثلك اي كلامك والله الهادي

الكلام

في اثبات الصفات الثبوتية واذا ثبت ان صانع العالم قديم ومن شرط
القديم التبري عن النقايص عرفنا انه حي قادر عالم سميع بصير اذ لولاها
لكان موصوفا باضدادها التي هي نقايص والقديم منزه عن النقيصة
وتلك الدلالة شاملة لجميع صفات الكمال وعرفنا ايضا ثبوت بعض هذه
الصفات وهو الحيوة والعلم والقدرة بدلالة المحدثات فان احكام
المصنوع واتقانه دليل كون صانعه حيا عالما قادرا جرى العلم بذلك
مجرى الاوايل البديهية فان من جوز حصول التصاوير المونقة وبناء
القصور العالية واتخاذ السفن الجارية او صدور خط منظوم على ترتيب
معلوم ممن ليس بحي عالم قادر كان عن العقل خارجا وفي تيه الجهل والجا
وعند بعض اصحابنا الحيوة مدلول العلم والقدرة دون الفعل فالفعل
يدل على علم الفاعل وقدرته وهما يدلان على حيوته اذ يستحيل ثبوتهما بدون
الحيوة واذا ثبت انه تعالى حي عالم قادر سميع بصير ثبت ان له حيوة وعلما
وقدرة يدل عليه النص والمعقول اما النص فقوله تعالى انزله بعلمه وقوله تعالى

فاعلموا انما انزل بعلم الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
وقوله تعالى هو الرزاق ذو القوة وهي القدرة فلا يجوز نفي ما اثبت الله تعالى
لنفسه واما المعقول فلان احكام المصنوعات واتقانها يدل على قدرة
الفاعل وعلمه دون تسمية الذات عالما قادرا فان الذات اذا كان له علم
وقدرة يتاتى منه احكام المصنوع وان لم يسم عالما قادرا ومن لم يكن له علم
وقدرة لا يتاتى منه احكام المصنوع واتقانه وان سمي عالما قادرا تحققه
ان قولنا عالم قادر اثبات للعلم والقدرة دون الذات المجرد بدليل ان نفي
العالمية والقادرية لا يوجب نفي الذات ولم يصر القايل بانه موجود ليس
بعالم مناقضا كما في قوله موجود ليس بموجود فالقول بعالم لا علم له
وقادر لا قدرة له كلام متناقض توضيحه ان اقتضا الوصف للصفة كاقتضاء
الصفة للوصف كالمتكلم والمريد لا يكون بدون الكلام والارادة اجماعا
ثم العلم له واجب كالعالمية فلو جاز عالميته بدون العلم لوجوب عالميته
لجاز علمه بدون عالميته لوجوب علمه يؤيد ما ذكرنا ان الموصوف لنفسه او لا
لمعنى وراء ذاته ليس من شرطه كون الموصوف حيا كالموجود والحادث
فلو كان عالما قادرا لنفسه وجب ان لا يشترط حيوة الموصوف بهما وهم
شرطوا ذلك ولان هذه الاسامي مشتقة من المعاني والاسامي المشتقة
من المعاني اذا اطلقت على ذات يراد بها اثبات ما خذ اشتقاقها لا مجرد

تعريف الذات كما في اسم المتحرك والساكن والمتكلم فاطلاقها على الله سبحانه
لا لاثبات ماخذ اشتقاقها بطريق اللقب والعلم نوع من الهزو والسخرية
كالاعمى يسمى بصيرا او الزنجي يسمى ابيض تعالى الله عن ذلك تحققه ان
هذه الاسامي لو لم يكن مفيدة للمعاني وكانت القابا ولم يثبت بكل لفظ منها
الا الذات صار تقدير قولنا ان الله حي عالم قادر سميع بصير قولا بان الله تعالى
ذات ذات ذات فان قيل حصول الفايدة بكل لفظ لا يدل على معنى
وراء الذات فان قولنا السواد لون عرض موجود يحصل بكل لفظ ما لا
يحصل بالاخر ومع ذلك لا يدل على معنى وراء الذات قلنا لان تلك
الاسامي لافادة الخصوص والعموم لا لافادة معنى وراء ما افادة الاسم
الاخر فالسواد اخص اسمائه واللون اعم منه والعرض اعم من اللون
والموجود اعم منه فيفيد كل لفظ ما وضع بازائه من الخصوص والعموم
وفيما نحن فيه كل لفظ وضع لاثبات معنى وراء ما وضع له اللفظ الاخر
فلو لم يثبت معاني تلك الاسامي يلزم ابطال الموضوع وتعطيل اللسان
والمعتزلة اقروا بهذه الاسامي وانكروا المعاني والذي دعاهم الى هذا
القول المتناقض شبه منها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة والجواب انما كفر النصارى لانهم قالوا انه ثلاثة الهة يعنون ابا
واما وروحا قدسا يعني الله ومريم وعيسى فجعلوا مريم وعيسى الهين من

دون الله كما نطق به القرآن ومن هذا قوله فلا شك في كفرهم ومنها قوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم ولو كان ذا علم لحصل فوقه عليم وهذا محال والجواب
ان المراد من ذي العلم المخلوق اعمالا للآيات الدالة على ثبوت العلم له ونفيا
للتعارض بينهما ومنها ان علمه تعالى لو تعلق بالمعلوم حسب تعلق علومنا
به كان علمه مثلا لعلومنا لان كل واحد من العلمين يسد مسد الآخر
بخلاف تعلق علومنا بالمعلوم وتعلق ذاته به لان تعلق علمنا بالمعلوم
تعلق العلوم وتعلق ذاته تعلق العالمين وقلنا المماثلة ان لم تثبت بمجرد
التعلق بطلت الشبهة اذ لا مساواة بين علمه وعلمنا الا في التعلق
بمعلوم واحد وان ثبتت المماثلة بمجرد التعلق فقد ساوى ذات الله تعالى
علمنا في التعلق فينبغي ان يكون ذاته مثلا لعلومنا وانه محال واذا لم
يثبت المماثلة بين ذاته وعلمنا مع المساواة في التعلق فكذا بين علمه وعلمنا
وقوله تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين كلام لا طائل تحته لان تعلق
ذاته بالمعلوم ان لم يكن تعلقا يصير المعلوم به معلوما لم يصر الذات
به عالما وان كان تعلقا يصير الذات به عالما فهذا هو تعلق العلم بالمعلوم
لا غير ومنها ان الله تعالى لو كان له علم فان لم يعلم علمه فهو محال وان علم
علمه فان علم بذاته فهو المدعا وان كان يعلمه بعلم آخر لزم التسلسل وان
علم العلم بنفس العلم ففيه جعل العلم والمعلوم واحدا ولما جاز وجود

معلوم بنفسه لم لا يجوز عالم بنفسه وكذا لما جاز كون معلوم بعلم هو نفسه
لم لا يجوز عالم بعلم هو نفسه كما قال ابو الهذيل قلنا علم علمه بعلم هو نفسه
اذ علمه شامل المعلومات وعلمه معلوم ولا استحالة في كون المعلوم معلوما
بعلم هو نفسه اذ في الشاهد كل من علم شيئا علم علمه بنفس ذلك العلم اذ
لو علمه بعلم آخر لجاز انعدام الثاني فيكون الرجل عالما ولا يعلم علمه وانه محال
وانما المستحيل ان يعلم بما ليس بعلم وهو الذات كما يزعم عامة المعتزلة
او يعلم بعلم هو ذاته ولا يكون ذاته علما كما قال ابو الهذيل على ان هذا
السؤال وارد عليكم في العالمية سواء بسواء ومنها قولهم لو كانت له صفات
اما ان كانت ممكنة لذاتها او واجبة لذاتها لا وجه للاول لان الممكن
لذاته يجوز عدمه وما يجوز عدمه لا يجب قدمه ولا للثاني لوجهين
احدهما ان واجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون اكثر من واحد
والثاني ان الصفة مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الغير لا يكون واجبا
لذاته وقلنا لم لا يجوز ان يكون الصفة الممكنة لذاتها واجبة الوجود
لوجوب الذات ولم قلتم ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد
اذا لم يكن مستقلا بنفسه ولا نسلم بان افتقار الصفة الى الموصوف
ينافي وجوب وجود الصفة وان الصفة غير الموصوف في الغائب
وهذا عين ما وقع فيه النزاع ومنها قولهم بان عالمية الذات واجبة الوجود

والواجب لا يعلل لان الجايز انما يفتقر الى العله ليترجح وجوده على عدمه فاذا
ثبت رجحان الواجب بصفة الوجوب يستغنى عن التعليل وشبهوا الحكم الواجب
والجايز بالوجود الواجب والجايز فان القديم سبحانه لما كان واجب الوجود
لم يتعلق وجوده بمقتض والحادث لما كان جايز الوجود افتقر في وجوده
الى مقتض قلنا هذا منكم بناقض لانكم جعلتم وجوب العالمية علة
لامتناع التعليل وامتناع التعليل في الواجب واجب فيكون هذا منكم
تعليل الواجب فقد وقعتم فيما ابيتم على ان وجوب العالمية لوجوب
العلم وبم تنكرون على من يقول الواجب من الاحكام يعلل بعلة واجبة
كما ان الجايز من الاحكام يعلل بعلة جايزة ثم البين ان الواجب لا يفارق
الجايز في الشرط حتى ان كون الذات حيا شرط لكونه عالما قادرا
غايبا وشاهدا فكذا في حكم العلة واستشهاد الخصم بالقديم والحادث
لا محصول له لانا لم نحكم بما قالوه لوجوب وجود القديم بل من حيث
انه لما انتفت الاولية عن القديم يستحيل ان يتعلق بفاعل فاما الموجود
لا يعلل شاهدا وغايبا ومنها قولهم القدم امر وجودي لانه عبارة
عن نفي العدم السابق ونفي النفي وجود فلو كانت له صفات قديمة
لاشتركت مع الذات في صفة القدم فان لم يتميز الذات عن الصفة
بشي اخر لزم التماثل بل الاتحاد بين الذات والصفة فيكون الذات

صفة والصفة ذاتا والعلم قدرة والقدرة علما وذلك محال وان تميز
الذات عن الصفة بشي اخر وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون
كل واحد من الذات والصفة متركبا من المشترك بينهما ومن المختص بكل
واحد منهما ثم المختص بكل واحد منهما ان كان حادثا يلزم الاتحاد بين
الذات والصفة في الازل وايضا قيام الحادث بالقديم وكل ذلك محال
وان كان المختص بكل واحد منهما قديما فاذا اشتركا في القدم لا بد وان
يتباينا بشي اخر فيلزم التسلسل وانه محال ونحن لا نسلم بان القدم امر وجودي
بل هو عبارة عن عدم كون الشي مسبوقا عن العدم وبقي الوجود عدم محاله
ولين سلمنا انه وجودي ولكن لم لا يجوز ان الذات مع الصفة يشتركان
في القدم ويختلفان في ذاتيهما الا ترى ان الحوادث اشتركت في الحدوث
واختلفت في الذوات فلم لا يجوز ان ذات الله وصفاته اشتركت في
القدم واختلفت في الذوات ومنها انا لو فرضنا وجود علم الباري
في محل علمنا ينتفيان جميعا بالجهل وانما ينتفي بشي واحد شيان متماثلان
الا ترى ان السواد ينفي البياضين لانهما مثلان ولا ينفي البياض والحموضة
لانهما مختلفان قلنا هذا الكلام خطا من وجوه احدها ان وجود
صفة الله في محل علمنا محال كما ان فرض ذات الباري في محل علمنا محال
ثم لو ركبنا هذا المحال كما ركبتم وقلنا لو فرضنا ذات الباري في محل علمنا ثم

وجد فيه الجهل بان زيدا في الدار انتفيا جميعا لان العلم انما ينتفي بالجهل لانه تعلق
يصير المتعلق به معلوما فكذا الذات عندكم فينقلب النكتة عليكم والثاني
علم الباري لو وجد في محل علمنا فهو علمنا لا علمه والثالث ان المتضادات
جاز ان ينتفي عن المحل بشيء واحد فان بوجود البياض ينتفي عن المحل الحمرة
والصفرة والخضرة ولا مماثلة بينها والرابع المشاركة بين العلمين ان
تحققت باعتبار التعلق بمعلوم واحد بجهة واحدة لكن اختلفا في نفس التعلق
فان تعلق علمنا بالمعلوم بكسبنا او بمحض تخليق الباري ولا كذلك علمه وكذا
المتعلقان مختلفان فان علمنا عرض مستحيل البقاء غير شامل للمعلومات
ضروري او مكتسب فلم يثبت المماثلة في نفس التعلق ولا في نفس العلم فكيف
يثبت المماثلة بين العلمين ومنها قولهم لو كان الله عالما بعلم لكان محتاجا
الى العلم قلنا هذا باطل لانهم يعارضون بالذات ويكون الذات عالما
قادرا وحقيقة الجواب ان الحاجة لا يكون الا بين المتغايرين وكذا
الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب فيتحقق بها ثم يرتفع بوجود ما به رفعها
ولم يكن الذات متعريا عن العلم ليتصور الحاجة واندفاعها ثم المعتزلة
يجعلون الاصلح واجبا على الله تعالى وجوبا لو امتنع عن ذلك زالت ربوبيته
ولم يجعلوه محتاجا الى ايجاد الاصلح لابقاء ربوبيته وكذا يجعلونه متكلما
بكلام احدثه ومريدا بارادة حادثة ولم يجعلوه محتاجا الى الكلام والارادة

مع كونهما محدثين ثم يلزمون خصومهم باثبات الصفات اثبات الحاجة فهذا
غاية الوقاحة ومنها قولهم ان حد الغيرين هو الشيئان او الموجودان
فلو كانت له صفة لكانت غير الله تعالى القول بقدم غير الله تعالى محال قلنا
تحديد الغيرين بالشيئين او الموجودين باطل لان الغير من الاسماء الاضافية
ولهذا لم يطلق على ذات ما الا باعتبار وجود آخر والشيء ليس من الاضافيات
ولفظ الحد مع لفظ المحدود بمنزلة الاسمين المترادفين لا تفاوت بينهما
وما قال ابو هاشم ان الغيرين مذكوران لا يكون احدهما جملة يدخل
تحتها الاخر احترازا عن الواحد من العشرة فاسد ايضا لان المذكور
كما يتناول الموجود يتناول المعدوم والغير لا يطلق على المعدوم لغة
وكذا المذكور ليس من الاسماء الاضافية وكذا من قال الغيران هما اللذان
يصح ان يعلم احدهما ويجهل الاخر فاسد ايضا لان الشيء الواحد يعلم بجهة
ويجهل بجهة اخرى كمن يعرف السواد انه لون ولا يعرف انه مستحيل البقا
ففيه جعل العرض الواحد شيئين متغايرين وكذا من قال الغيران اثنان لان
الغيرين لو كانا اثنين لكان الغير اثنا والاثن ليس بمستعمل ولان الاثن لو كان
مستعملا لكان عبارة عن الواحد والواحد لا يصلح ان يكون حدا للغير
لانه ليس من الاسماء الاضافية ثم لا حاجة بنا الى اثبات حد الغيرين لان
الخصوم هم الذين يريدون نفي الصفات بعلة انها اغيار للذات فتبرع بذلك

والموجودان

ويقول احد الغيرين عند اصحابنا هو الموجودان اللذان يصح وجود احدهما
مع عدم الاخر لان الغيرين ما كانا غيرين لكونهما حادثين او جسمين او عرضين
او لكون احدهما جسما والاخر عرضا لوجود المغايرة بين العالم وصانعه
مع انعدام هذه المعاني وكذا ما كانا غيرين لكون احدهما حادثا والاخر
قديما لوجود المغايرة بين الحادثين وكذا ما كانا غيرين لقيام المغايرة بهما
لجريان التغاير بين الاعراض وان كان يستحيل قيام المعنى بها ولا لكونهما
موجودين لانه منقوض بالواحد من العشرة واليد من الادمي لا تغاير
بينهما وان كانا موجودين وهذا لان العشرة اسم يقع على مجموع هولاء الافراد
فكان مثنا ولا لكل فرد مع اعيانه فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير
نفسه لانه من العشرة واذا بطلت هذه الوجوه لم يبق الا ما ذكرنا فعلى
هذا لا مغايرة بين الله وبين صفاته لان قولنا الله لم يصدق على ذات يخلو
عن صفات الالهية وبعض الداخل في الاسم لا يكون غير الداخل في الاسم
كالواحد من العشرة والفقه من الفقيه ومن محققي اصحاب الصفات
من يقول انا لا اتعرض للفظة الغير بالنفي ولا بالاثبات بل اقول الله
تعالى موجود وله صفات يستحيل عليها العدم كما يستحيل على الذات واثبت
هذه الصفات بالدليل على حسب ما اثبت الذات واقول ما يتصور بقا الذات
مع عدم الصفات ولا بقا الصفات مع عدم الذات ولا حاجة لي الى

التسمية بالغير وعدم التسمية فان كان في مثل هذا يطلق عليه اسم الغير
لا ابالي بعد ان لا اجوز بقا الذات مع عدمها ولا بقاها مع عدم الذات
ولا اجوز غيرا للذات قايما بذاته موصوفا بصفات الكمال وان كان اسم الغير
لا يطلق على ذلك فلا منفعة لي فيه ايضا ولا حاجة بنا الى معرفة حقيقة
هذا الاسم في اللغة بل الحاجة الى اثبات قديم له صفات الكمال ونفي ما وراء
قديم واحد اذا كان ذلك الثاني قايما بالذات موصوفا بصفات الكمال ومنها
قولهم انكم اذا قلتم ان الله تعالى قديم هذا اثبات ذات ام اثبات معنى لا يستقيم
ان يكون اثبات ذات لان قول من يقول انه ليس بقديم ليس بنفي للذات وان قلتم
انه اثبات معنى فان مذهبكم يبطل لانكم تقولون ان علمه قديم وكذا كل صفة
والصفة لا توصف بما هو معنى فكل عذر لكم في هذا فهو عذر في المختلف
فيه قلنا من قال من اصحابنا القديم اثبات الذات وصفة القدم امتنعوا
عن اطلاق القديم على الصفة وان كانت ازلية ومن اصحابنا من يقول القديم
اثبات الذات ونفي البداية وهذا الاسم يطرد في كل ما انتفت عنه البداية
ذاتا او صفة بخلاف ما يقوله النظام في العالم وساير الصفات لان
اسم العالم والقادر في الشاهد موضوع لاثبات العلم والقدرة دون نفي
الجهل والعجز وكذا لا يطرد هذا الاسم في كل ثابت انتفى جهله كالجمادات
على ان هولاء يفسرون مذهبهم فيقولون معنى قولنا ليس لوجوده ابتداء

ليس هو نفي البداية بل مرادنا انه لا يتوهم لوجوده ابتدا الا وهو موجود
قبله الى ان يتناهى الوهم ولا ينفي فاذا القديم على هذا التفسير اسم لموجود
خاص وهو الذي وجوده غير متناه بخلاف العالم فانه اسم لاثبات ماخذ
الاشتقاق على ما مر وقيل القديم قديم بنفسه لانه بنفسه متقدم على
غيره فهذا الاسم ينعطف على الحالة الاولى بخلاف الباقي فانه باق بالبقا
لا بنفسه لتخلف البقا عن نفسه في اول احوال وجوده وعلى هذا يجوز
ان يكون صفات الله تعالى باقية ببقاء هو نفسها لعدم انفكاك البقاء
عنها على ما يأتيك بيانه ومنها قولهم ان صفات الله يكون باقية عندكم
ايكون باقية بالبقا فان قلتم ان الصفة باقية بلا بقا لم لا يجوز ان ذاته
عالم بلا علم وان قلتم ان الصفة باقية بالبقا يلزم قيام الصفة بالصفة
قلنا ان كل صفة من صفات الله يكون صفة لله تعالى ويكون بقا لنفسه
فيكون باقيا ببقا هو نفسه فيكون العلم علما للذات وكان الذات به عالما
ويكون العلم بقاء لنفسه فيكون باقيا ببقا هو نفسه وكذا بقا الله تعالى
بقا لنفسه ايضا فيكون الله تعالى به باقيا وهو بنفسه ايضا باق كما ان
الشي يعلم بالعلم ثم العلم ايضا يعلم بعلم هو نفسه لان نفسه علم ولا يقال
بان بقا الله تعالى اذا جعل بقا للذات يستحيل ان يكون بقاء لنفسه والا يلزم
حصول الباقيين ببقاء واحد وانه محال لانا نقول حصول باقيين ببقا واحد

انما يستحيل اذا افتقر كل واحد من الباقين ببقا على حدة فاما اذا كان
احد الباقين بقاء لنفسه ثم يقوم بالاخر فيكون كل واحد منهما باقيا ببقاء
واحد ولا استحالة في ذلك لعدم علة الاستحالة وهو قيام بقاء واحد
بذاتين واعتبر بكون الجسم فان الجسم به كاين ونفس الكون كاين يكون هو
نفسه فتحقق كاينان بكون واحد بعد ان كان احد الكاينين هو نفس
الكون فكذا هنا جاز وجود باقيين ببقا واحد اذا كان احد الباقيين بقاء
في نفسه فان قيل لو جاز ان يكون بقاء الله بقاء للذات وبقاء لنفسه لجاز
ان يكون علم الله علما للذات وعلما لنفسه فيكون الذات عالما والعلم عالما
قلنا هذا محال لان العلم لا يتصور ان يكون حيا فلا يتصور ان يكون عالما ولان
العلم اذا كان بقا لنفسه لم يجز ان يكون علما لنفسه لئلا يلزم استفادة
الوصفين المختلفين بشي واحد وهذا بخلاف العلم فانه علم للذات وليس
ببقاء له وبقا لنفسه وليس بعلم لنفسه ولا احالة في ذلك انما الاحالة
فيما قاله المعتزلة انه عالم لذاته قادر لذاته فيكون عالما بما كان به قادرا
وحينئذ يلزم ان ما كان معلوما له كان مقدورا له الا ترى ان الجسم لما كان
متحركا بالحركة والزوال عن المكان الاول والحركة والزوال يرجعان الى
حقيقة واحدة لزم ان يكون كل زايل متحركا وكل متحرك زايلا كذا
المعلوم والمقدور اذا صار معلوما ومقدورا بذات واحدة وليس كذلك

فان المعلوم اعم من المقدور ولا يلزم كلام الله فانه واحد وهو امر
ونهي ولا يلزم ان يكون ماموره منهية لان من اصحابنا من
يقول انه في الازل لا يكون امرا ونهيا وانما التقسيم في دلالته وقال
ابو الحسن الاشعري انه امر ونهي في الازل ولكن لا يمتنع من القول بان
ماموره منهية مزوجة لان الامر بالشي نهي عن ضده على انه يقول
كلامه امر ونهي لكن لا بد من اختلاف محليهما وانكم زعمتم ان بذاته علم
وقدرة ولا منافاة بين محليهما فان اكثر معلوماته مقدوراته
على الوجوب فان قيل السواد بنفسه يوافق السواد وبنفسه يخالف
البياض ولا يجب ان يكون ما وافقه هو ما خالفه قيل له قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري السواد يوافق السواد لنفسه ويخالف البياض لنفسه
لاستحالة توهم الموافقة والمخالفة في الشي الواحد اذا انفرد بالوجود
فان قيل لو جاز ان يكون علم الله وقدرته صفة له ويكون بقاء لنفسه
حتى يكون باقيا ببقا هو نفسه لم لا يجوز ان يكون العرض القائم بالجسم بقاء
فيكون العرض باقيا ببقا نفسه قلنا لان العرض لا يجوز ان يكون بقاء
لان كل عرض حادث في اول ما دخل في الوجود لم يكن بقاء فلم يكن باقيا
ببقا هو نفسه لان نفسه ليس ببقاء وهذا بخلاف صفات الله تعالى
فانها لم يكن محدثة ليكون لها حالة لا يوصف بالبقا فثبت بهذا انا لا نقول

باق بلا بقاء ولا بقيام صفة بصفة **فصل** صانع العالم عالم بالموجودات
والمعدومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات لان
الموجب للعلم والعالمية كون الذات مستلزمة حصول صفات الكمال له ونسبة
الذات الى الكل على السوية فلم يكن ذاته بان يكون موجبة للعلم والعالمية
في البعض اولى من الباقي واحتج الشيخ ابو منصور رحمه الله فقال انه تعالى
اذ خلق كل الجواهر التي لم تتحرك في مصالح الممتحنين وخلق كل شيء اريد به
البقا مع خلق ما به بقاؤه علم انه يعلم كيفية كل شيء وحاجته وما به
القوام والمعاش ولا قوة الا بالله وقال هشام ابن الحكم احد روسا الروافض
وهشام ابن عمرو احد روسا المعتزلة انه لم يكن عالما بما وراء ذاته اذ كل
ذلك معدوم وتعلق العلم بالمعدوم محال وقلنا في هذا القول رد العقل
وهدم الدين بيانه ان وجود الفعل المحكم المتقن يدل على علم فاعله
قبل وجود المفعول اذ لا اثر لحصول العلم بعد وجود المفعول في احكامه
واتقانه فمن لا يجوز العلم بالمعدوم فقد جعل وجود الافعال المحكمة
صادرة لا عن علم فاعله وهذا مكابرة العقل ثم يقال لهولاء ان الله تعالى
هل اخبر في كتابه عما يكون في المستقبل من احوال القيامة وغيرها فان
قالوا نعم يقال لهم اخبر عن علم او لا عن علم فان اقروا انه اخبر عن علم
فقد اقروا بكون المعدوم معلوما وان انكروا الخبر بذلك والعلم به

فقد هدموا دينهم وروى عن جهم بن صفوان الترمذي انه كان يقول ان
الله تعالى لم يكن في الازل عالما حتى خلق لنفسه علما فصار عالما وفي القدرة
عنه روايتان وهذا باطل لانه ان خلق القدرة لا بالقدرة فهو محال
وان خلق القدرة بالقدرة كان الكلام في القدرة الثانية كالكلام في
الاولى ولانه لو خلق العلم قبل القدرة فتخليقه بلا قدرة محال ولو
خلق القدرة قبل العلم فتخليقها مع احكامها بلا علم محال وهذا قول
يغني حكايته عن الاطناب في ابطاله وقالت طائفة من الفلاسفة ان
الله تعالى عالم بالكليات وانكروا علمه بالجزئيات و ابو الحسين البصري
احال العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده فلا جرم التزم وقوع التغير في
علم الباري بالجزئيات المتغيرة وشبهتهم في ذلك انه لو كان عالما بان زيدا في
الدار عند كونه فيها فبعد خروجه من الدار ان بقي علمه بكونه فيها يكون
جهلا لا علما وان لم يبق علمه بذلك كان تغيرا والتغير على الله محال قلنا
ليس العلم عبارة عن حضور صورة مساوية للمعلوم منطبعة في نفس
العالم كما هو قول الفلاسفة ليتغير ذات العلم بتغير الصورة المساوية
بل العلم عبارة عن صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به فكان العلم صفة
ينكشف به الشيء كما هو ان كان زيد في الدار ففي الدار وان كان خارجا فخارجا
فكان انكشاف الشيء كما هو شرطا لتحقق العلم وما هو شرط لتحقق العلم كيف

يكون منبلا له تحققه انا اذا علمنا طلوع الشمس من مشرقها في الغد
وغرضنا استمرار هذا العلم الى طلوع الشمس وبعده لا شك بان العلم الواحد
يفيدنا الاحاطة بانه سيكون الطلوع وانه كائن وانه قد كان فعلمنا ان
العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد وانما يحتاج الواحد
منا الى علم آخر لاجل طريان الغفلة على العلم الاول ولما امتنع طريان الغفلة
والنسيان على الباري تعالى وتقدس فلا جرم علمه بان الشيء سيوجد نفس
علمه بوجود ذلك الشيء اذا وجد فان قيل العلم بان الشيء سيوجد
غير مشروط بكونه موجودا في الحال وكونه علما بوجوده مشروط بوجوده
في الحال وما يكون مشروطا بشيء لا يكون عين ما لا يكون مشروطا بذلك الشيء
قلنا سلمنا ان من شرط العلم بوجود الشيء وجوده ومن شرط العلم بعدمه
عدمه ولكن هذا لا يكون قادحا في اتحاد العلم فان العلم صفة ينكشف
بها الشيء كما هو وهذا المعنى مشترك بين الفصلين ومتحد في الحالين
وانما الاختلاف في شرط تحقق هذا الموجود المشترك ولا يلزم من اختلاف
الشرط اختلاف المشروط توضيحه ان اختلاف الاحوال في شيء واحد
لا يزيد على الاختلاف بين الذوات المختلفة والعلم لم يتعدد بتعدد
الذوات فكذا بتعدد الاحوال والذي يحقق هذا انه اذا احدث لنا علم
بوجود شيء نعلم العلم به بنفس ذلك العلم اذ لو علمناه بعلم اخر لتسلسل الى

غير نهاية فيكون ذات العلم واحدا وله معلومان مختلفان فاذا جاز
احاطة علم واحد بمعلومين مختلفين في حقنا فلان يجوز في الباري تعالى
وتقدس مع اتحاد علمه وتنزهه عن التغير اولى فان قيل لو كان الله تعالى
عالما بجميع الجزئيات التي توجد في لا يزال لكان عالما بكل ما يصدر من افعالهم
وبما لا يصدر عنهم فكل ما علم الله وجوده امتنع عدمه وما علم عدمه امتنع
وجوده فلم يبق لشيء من الحيوان قدرة على الفعل والترك وحينئذ يلزم ان
يكون التكليف والامر والنهي عبثا قلنا خلاف معلوم الله تعالى لا يكون
محالا في نفس الامر والا لم يكن قادرا حينئذ لان ما خلق لم يصح تركه وما لم
يخلق لم يصح خلقها ولان العلم بالوقوع تبع الوقوع اذ العلم تابع للمعلوم
والقدرة على الايقاع اصل الوقوع و التبع من الشيء لا يكون منافيا للاصل
تحققه ان الله تعالى يوصف بالقدرة على ان يخلق ما علم انه لا يخلقه
كالقيامة الان ولم يكن قدرته عليه قدرة على ان يجعل علمه غير علم
لان العلم بالوقوع اذا كان تابعا للوقوع فلو وقعت القيمة الان لكان
عالما بوقوع القيامة لا بعدمه فلا يتصور ان يصير علمه غير علم وثبت ان
العلم بعدم وقوع الشيء لا يمنع القدرة على ايقاعه والا لم يكن قادرا على ايقاع
القيامة الان ثم يقال لهم ان الله تعالى هل كان في الازل عالما بان يوجد
العالم ام لا لا جائز ان لا يكون عالما لانه تجهيل محض وذلك باطل واذا كان عالما

بذلك فلا بد وان يبقى ذلك العلم الازلي زمان وجوده اذ القديم لا يعدم
واذا بقي العلم بان يوجد زمان وجوده ثبت الاتحاد في ذات العلم حالة
وجود العالم وعدمه وانما الاختلاف في نسبة العلم واضافته الى المعلوم
باختلاف حال المعلوم تحققه انه يبقى ذات العلم وانقطع نسبته عن وجوده
المنتظر الى وجوده الواقع علم ان العلم لم يتبدل اذ انه يتبدل النسبة والله الهادي
ولا تعلق للخصوم بظاهر الايات من نحو قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم
خيرا وقوله تعالى حتى نعلم المجاهدين لان الاستقبال انما يكون في تحقق
المعلوم فينقل الى العلم توسعا من حيث لا يتصور وقوع كائن الا والعلم
الازلي محيط به فملازمة بينهما صح التعبير باحدهما عن الاخر ولان
الجزاء من الله تعالى انما يكون على العمل لا على العلم فاطلق لفظ الاستقبال
على العلم واراد العمل كما قال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم اي ولم يقع منكم جهاد وصبر على البلاء وقوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملا لان الابتلاء من الله تعالى ليس ليثبت له به العلم كما في
حق من يجوز عليه الجهل بالعواقب بل ليظهر ما علم في الازل على ما علم
وكذا المراد بقوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ليعلم كاينا ما قد علم انه يكون
وليعلم موجودا ما قد علم انه يوجد وكذا بقوله تعالى لنعلم اي الحزبين
ليظهر ما كنا علمناه على ما علمنا وكذا بقوله لننظر كيف تعملون ليظهر

عملكم على ما كان علم واستعمال لفظه الترجي في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى
من الله تعالى واجب فكان ذلك اخبارًا على القطع او ذكر ذلك لترجية
غيره ليفعل ذلك الفعل على رجاء منه ان يحصل المقصود والله الموفق

فصل الصانع تعالى وتقدس قادر خلافًا للفلاسفة ومعناه
ان تاثيره في وجود العالم بالقدرة والاختيار لنا في ذلك ان البارى تعالى
لو كان موجبًا بالذات لا بالقدرة والاختيار فتاثيره في وجود العالم
ان لم يتوقف على شرط يلزم من قدمه قدم العالم وقد ابطلناه وان
يتوقف على شرط فذلك الشرط ان كان قديمًا عاد الالزام وان كان حادثًا
فالكلام فيه كالكلام في الاول ولزم التسلسل فيلزم منه حوادث
لا اول لها واذا بطلت هذه الاقسام كلها ثبت انه تعالى قادر مختار
فان قيل لم قلتم لو كان موجبًا بالذات يلزم من قدمه قدم العالم
وجاز تخلف الاثر عن الموجب لمانع او جاز ان يكون موجبًا لذاته وجود
العالم في لا يزال في وقت مخصوص الا ترى ان القدرة ان لم يكن موجبة لوجود
المقدور ولكن كانت موجبة لصحة وجود المقدور ثم انه تعالى قادر
في الازل ولم يصح وجود المقدور فيه قلنا لو كان موجبًا بالذات
لكان وجوده علة لوجود العالم وانفكاك المعلول عن علته لا يجوز
فلا يتصور لوجود المعلول مانع بعد وجود العلة الا ترى ان قيام الحركة

والسكون بذات لما كان علة لصيرورة الذات متحركا او ساكنا
لم يتصور وجود المانع عن المعلول بعد وجود العلة ولا يجوز ايضا
ان يكون العلة موجبة لوجود المعلول في وقت دون وقت بل المعلول
لا ينفك عنها بخلاف القدرة الازلية فانها وان اوجبت صحة المقدور
لكن وجود الحادث في الازل غير مقدور فلا يرد نقضا فان قيل
اذا جاز تراخي المقدور وصحته عن القدرة الازلية لم لا يجوز
تراخي وجود العالم عن الموجب الازلي الى وقت مخصوص فان
الازل مناف لحدوث العالم فكان تحقق الازل كالمانع لحدوثه
قيل له الجواب عنه من وجوه احدها ان نسبة الموجب بالذات
الى جميع الاوقات على السوية فلو اختص ايجابه بوقت لزم اختصاص
الايجاب بذلك الوقت بدون مخصص ومرجح ولا يلزمنا في القدرة والارا ده
ذلك لان الارادة شانها التخصيص والترجيح والثاني ان تاثير
الموجب بالذات في العالم ان كان مشروطا بحضور الوقت الذي وجد
فيه العالم يعود التقسيم الذي ذكرنا في العالم في ذلك الشرط فان
تاثير الموجب الازلي في ذلك الشرط ان لم يتوقف على شرط او توقف
على شرط قديم يلزم قدم ذلك الشرط الحادث وان توقف على شرط
قديم يلزم قدم ذلك الشرط الحادث وان توقف على شرط آخر حادث

لزم التسلسل وانه باطل والثالث ان القدرة الازلية لا توجب
المقدور وانما تصحح وجوده فيما لا يزال لانه هو المقدور دون وجوده
في الازل اذ وجود الحادث في الازل غير مقدور وهذا بخلاف
القديم الموجب بالذات فانا ندعي قدم العالم بل حدوثه بتقدير
تعلق وجوده به ولا احالة في ذلك انما الاحالة في وجوده بصفة
الحدوث في الازل ولو سلم احالته في الازل على ذلك التقدير لكن
لا يستحيل وجوده قبل وقته الذي وجد بمقدار متناه اذ لم يصر
بذلك ازليا وكذا قبل ذلك المقدار بمقدار آخر متناه الى ما لا
يتناهى ويلزم من ذلك وجود العالم قبل وجوده لانه لا يفرض
وقت لوجوده الا والموجب بالذات موجود والازل المانع منعدم
فوجب الاعتراف بقادر مختار كيلا يلزم هذا المحال ثم الفلاسفة
ان امكنهم ان يتخلصوا عن خصوص الوقت بدعوى قدم العالم مع ظهور
بطلانها لم يتخلصوا عن خصوص الصفات اذ العالم مخصوص بهيئة
خاصة ومقدر بمقدار خاص وكان نقائضها في العقل ممكنا
فان حركات بعض الافلاك من الشرق الى الغرب وبعضها من الغرب
الى الشرق وكذا بعض السيارات تختص بسرعة السير وبعضها
ببطء السير وعكس ذلك ممكن في العقل والذات القديمة لا يناسب

بعض الممكنات دون البعض فكيف يتعين هذه الهيئة والكمية عما
يقابلها ويساويها من كل وجه وكذا اختلاف المتجانسات
وتباين المتماثلات في الصفات مع اتحاد سببها دليل على وجود صانع
قادر يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته والى هذا المعنى
اشار بقوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
ان في ذلك لايات لقوم يعقلون **فصل** اتفق العقلاء
على انه تعالى حي ثم اختلفوا في معناه فذهب الجمهور من الفلاسفة
وابو الحسين البصري الى ان معناه انه لا يستحيل ان يكون عالما قادرا
فليس هناك الا الذات المستلزمة لانتفاء الامتناع وذهب الجمهور
منا ومن المعتزلة الى انه صفة والحجة لنا انه لولا اختصاص ذاته
بما لاجله صح ان يعلم ويقدر والا لم يكن حصول هذه الصحة اولى
من لا حصولها **فصل** الباري عز وعلا سميع بصير وهما صفتان
زائدتان على العلم وقالت الفلاسفة وابو القاسم الكعبي وابو الحسين
البصري ان ذلك عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات ويلزمهم
بهذا القول ان الواحد منا اذا علم حصول صوت مسموع او لون مرئي
بخبر الصادق وجوده يكون سامعا رائيا فيكون الاعمى بصيرا والاصم
سميعا لنا انه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر وكل من صح

اتصافه بصفة فلو لم يتصف بها اتصف بضدها وضد السمع والبصر نقص
والنقص على الله تعالى لا يجوز ولا يلزم على هذا سائر الادراكات من الشم
والذوق واللمس فان فقدها نقصان لان المحققين من اهل الحق صرحوا
باثبات انواع الادراكات مع البصر والسمع القدر الذي هو كمال دون
الاسباب التي هي مقترنة بها في العادة من المماسة والملاقاة كما جوزوا
ادراك البصر من غير مقابلة بينه وبين المبصر لكن لما لم يرد الشرع الا
بلفظ العلم والسمع والبصر لم يمكن اطلاق غيره ولانه تعالى وصف
ذاته بهما ولا شك ان لفظ السمع والبصر ليس حقيقة في العلم بل مجاز
فيه وصرفا للفظ عن الحقيقة الى المجاز انما يجوز اذا لم يمكن
تقريره على الموضوع وحينئذ يصير الخصم محتاجا الى اقامة الدليل
على امتناع اتصافه بالسمع والبصر تحقيقا ما ذكرنا ان العلم صفة كمال
والسمع والبصر كمال ثان للعلم فان من علم شيئا ثم راه او سمعه استفاد
مزيد كشف وكمال فيجب ان يكون ذلك الكمال حاصلا للبارى والمعتزلة
انما اولوا السمع والبصر بالعلم لمعنيين احدهما انهم لا يثبتون لله تعالى
صفة في الازل فلم يمكنهم اثبات السمع والبصر الازليين ولا حادثين
لانه ليس بمحل للحوادث والثاني ان ذاته مستحيل الرؤية فلم يمكنهم
القول بكونه رائيا لنفسه في الازل ولا سامعا لكلامه لحدوث الكلام عندهم

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى

البارى عز وعلا متكلم بكلام واحد ازلي قائم بذاته ليس من جنس
الحروف والاصوات وهذه العبارات تسمى كلام الله تعالى لدلالتها
عليه فان عبر عنه بالعربية فهو قرآن وان عبر بالسورية فهو انجيل
وان عبر بالعبرية فهو توراة والاختلاف في العبارات المؤدية لا عليه
كما ان الله تعالى يسمى بعبارات مختلفة بالالسنة وفي لسان واحد
بالفاظ مختلفة والمسمى واحد وزعم جمهور المعتزلة ان كلام الله تعالى
عرض محدث احدثه الله تعالى في محل فصار به متكلما وكلامه من
جنس الحروف والاصوات وكذا عند الجبائي الكلام حروف مؤلفة
واصوات مقطعة على وجه مخصوص فيكون الحروف كلاما
مكتوبا او مقروا وعند ابنه ابي هاشم المقرو كلام دون المكتوب
حتى ان ما في المصحف وما في اللوح المحفوظ لا يكون كلاما عنده
لنا ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا اما ان خلقه في ذاته كما زعمت
الكرامية فيصير محلا للحوادث واما ان خلقه لا في محل وهو محال
ولا قائل به على انه لم يكن ذاته متكلما حينئذ لعدم الاولوية
ولو خلقه في محل آخر كما زعمت المعتزلة فيكون المتكلم هو المحل اذ المتصف
بالصفات محالها ويشتق اسم الفاعل منها لمحالها دون موجدها كالجو

وَالعلم وَالقدره وَالسمع والبصر فان قيل مَا وجد بخلق الله تعالى ان
لم يمتنع اتصاف المحل به كان صفة للمحل كالسواد والبياض والكلام في
الحي ومَا يمتنع اتصاف المحل به كان صفة للموجد كخلق الكلام في الجمادات
لاستحالة كون الجماد والموات متكلما قلنا لا نسلم امتناع اتصاف الجماد
بالكلام اذا قبل الكلام ووجد فيه وانما يستحيل وصفه بالكلام
ان لم يقبل الكلام واستحال وجود الكلام فيه ولان المصحح للاتصاف
ان كان هو المحلية وجب ان يكون المتصف بالصفات هو المحال دون
الموجد وان كان المصحح هو الايجاد وجب ان يكون المتصف بالصفات
هو الموجد لا المحال فاما الاتصاف به للموجد تارة وللمحل اخرى تحكم
بلا دليل وتفرقه بدون الفرق على ان المعتزلة ناقضوا كلامهم حيث
قالوا في مسئلة خلق الافعال لو كان افعال العباد من الكفر والايمان
وَالطاعة والعصيان مخلوقة لله تعالى لكان المتصف بهذه
الصفات هو الله تعالى مع صلاحية الاتصاف بهذه الصفات للعباد
وَالثاني ان الحي يصح اتصافه بالكلام وَالله تعالى موصوف به بلا خلاف
وَما كان صفة لله تعالى فهو من صفات الكمال ونعوت الجلال فلو كان
حادثا لكان موصوفا بضده وهو نقص تعالى الله عن ذلك فان قيل
جاز ان يكون عاريا عن الكلام وضده في الازل كما يعرى عن الحركة

وَضدها في الازل قلنا المدعى ان ما لا يستحيل وصفه به لا ينعدم الا
بوجود ضده وَالكلام من هذا القبيل بخلاف الحركة وَالسكون لانه يستحيل
وَصفه بهما فلا يلزم من عدم احدهما وجود الآخر والثالث ان الكلام
لو كان حادثا لكان التعري عنه في الازل ثابتا فالتعري في الازل
ان كان لذاته يستحيل ان يكون متكلما مع قيام ذاته الموجب للتعري
وان كان لمعنى قايم به فان كان المعنى باقيا فكذلك وان انعدم ذلك
المعنى ثم قبل الكلام كان ذلك المعنى حادثا اذ القديم لا ينعدم وَالذات
لم يخل عن الكلام وعن ذلك المعنى الحادث وما لا يخلو عن الحادث حادث
والرابع ان الكلام لو كان حادثا لكان عرضا مستحيل البقا فما نزل
من القرآن انعدم لاستحالة بقائه فلم يبق اليوم لله تعالى كلام ولا
امر ولا نهي وبطلت الشرايع وبقا الشرايع عندنا انما كان لان امر النبي عليه السلم
ونهيه وان كان عرضا لكن كانا مظهرين لامر الله تعالى ونهيه دالين
عليهما فبقي الحكم لبقا امر الله تعالى ونهيه وَما يقول المعتزلة للتخلص
عن هذا الالزام ان كلام الله تعالى وان انعدم بقيت الشرايع لبقا الاجماع
على تلك الشرايع كلام باطل لان الاجماع كان حجة بالقران فنبطل
بانعدام الكلام وللخصوم اسولة نقلية وَعقلية ثم من النقلية قوله تعالى
انا جعلناه قرآنا عربيا والجعل والتخليق واحد وقوله تعالى وما ياتيهم

من ذكر من ربهم محدث وقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والتمسك به بثلثة اوجه احدها انه جعل القول جزاء للارادة والجزاء
لابد ان يكون بعد وجود الشرط فيكون قوله حادثا والثاني انه ذكر تكون
الكائن بحرف الفاء وانه للتعقيب فيقتضي ان يكون المكون عقيب قوله كن من
غير فصل والمتقدم على المحدث بزمان لا يكون قديما والثالث ان قوله كن
مركب من حرفين متعاقبين لا يمكن النطق بهما في وقت واحد وله بداية ونهاية
فلا يكون قديما قلنا النصوص دلت على حدوث الحروف والاصوات ولا
نزاع في ذلك وانما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر وهو الذي يدل عليه
الحروف والصوت وفي هذه الاية ما يدل على ان المراد بقوله كن الصفة
الازلية لا هذا الحادث فان احداث الحادث بالحادث يؤدي
الى الدور او التسلسل وذلك باطل على ان قوله كن فيكون كناية عن كمال
القدرة ونفاذ المشية ومنها قولهم كلام الله مع توحده لو جاز ان يكون
امرا ونهيا وخبرا لجاز ان يكون القديم سبحانه حيا عالما قادرا
لذاته فقلنا الكلام واحد وله ضد واحد وكونه امرا ونهيا وخبرا
من اوصافه وخصايصه مع ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخباره عن
حسنه وقبح ضده فكان ذلك بمثابة لون السواد لونا عرضا حادثا
موجودا من حيث انها اوصاف موجود واحد امكن اندراجها فيه بخلاف

كون الذات حيا عالما قادرا فان لكل وصف خاصية يخالف وصف الآخر وفائدة
تخالف فائدة الآخر وله خصوص وصفه ضد يخالف ضد الآخر ولا يمتنع
وجود بعض هذه الاوصاف مع ضد صاحبه فرب عالم غير قادر وعلى
العكس ايضا فلم يمكن اندراج هذه الاوصاف مع اختلاف خصايصها وفوائد ها
بجب قضية وجود واحد وكان هذا بمنزلة كون الصفة الواحدة علما
وقدرة وحيوة وكون الشيء لونا وطعما ورايحة وهذا محال ومنها قولهم
ان الله تعالى اخبر عن ارسال نوح بلفظ الماضي في قوله انا ارسلنا نوحا
فلو كان كلامه ازليا يلزم الاخبار عن وجود ما لم يكن موجودا وانه
كذب وكذا امر موسى بخلع النعل ويحيى باخذ الكتاب ولا يحسن في العقل
ان يقول يا موسى اخلع نعليك يا يحيى خذ الكتاب مع ان هناك ليس موسى
ولا يحيى ولا النعل ولا الكتاب قلنا قام بذات الله تعالى خبر ارسال
نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا نرسل حتى لو اخبر آدم عليه السلام
عن ارسال نوح لقال انا نرسل وبعد ارساله انا ارسلنا واللفظ يختلف
باختلاف الاحوال والمعنى القايم بذاته لا يختلف وكذا قوله تعالى اخلع نعليك
لفظ يدل على امر والامر اقتضاء وطلب يقوم بذات الآمر وليس من
شرط قيامه ان يكون المأمور موجودا فاذا وجد المأمور كان مأمورا
بذلك الاقتضاء من غير تجديد اقتضاء كما انه ليس من شرط قيام القدرة

ان يكون المقدر موجودا فكم من شخص ليس له ولد ويقوم بذاته اقتضاء
طلب العلم منه على تقدير وجوده ويقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب
العلم فلو قدر بقاء ذلك الاقتضاء الى ان يوجد الولد ويخلق له علم بما
في نفس الاب من غير لفظ مسموع من الاب يعلم الابن انه مامور من جهة الاب
بطلب العلم وقوله اطلب العلم دليل على ذلك الاقتضاء الذي هو الامر
حقيقة فكذلك يفهم من الامر القايم بذات الله تعالى والالفاظ الدالة
عليه حادثة والمدلول قديم فان قيل ما اشرتم اليه من وجدان الاقتضاء
في النفس حال عدم المامور ليس بامر وانما هو تقدير امر وتصوير في
النفس ان لو كان كيف يكون والكلام الازلي ليس تصويرا ولا تقديرا قلنا
هذا يبطل بالعلم فان العلم الازلي عندنا والعالمية الازلية عندكم
يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات فان التقديرات الجايزة في كل جوهر
او عرض لا يتناهى اذ ما من وقت من الاوقات او قطر من الاقطار الا
ويجوز وجود هذا الجوهر فيه على البدل والعلم القديم تعلق بها وقوعا
وتقديرا وكذا ورد التقدير بما يستحيل وقوعه قال الله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وليس لقائل ان يقول ليس هذا علما حقيقيا
وانما هو تقدير علم كذلك الكلام في الاقتضاء الذي نجده في انفسنا
اذ الكلام الازلي له تعلق بالمتعلقات نحو تعلق العلم بالمعلومات

والتقدير انما يتصور في المتعلقات لا في العلم والكلام تحققه انه
لم يبعد تعلق القدرة او القادرية في الازل بما في لا يزال فكذا لم يبعد اثبات
كلام ازلي هو اقتضاء وخبر ممن سيكون اذا كانوا في لا يزال ومنها قولهم
ان كلام الله تعالى لو كان ازليا لكان باقيا لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه فيلزم بقاء الامر بعد الفراغ من الايتمار وانه محال لان بعد
الايتمار لم يبق الامر متوجها عليه واذا ثبت ان ذلك الامر زال ثبت انه
كان محدثا لا قديما تحققه ان النسخ جايز اجماعا وانه عبارة عن
رفع الحكم او انتهايه واياما كان فهذا يقتضي زوال ذلك الامر وذلك
الخطاب بعد ثبوته قلنا لا نسلم انه يقتضي زوال الامر بل زوال
تعلق الامر بالمامور والمامور به وزوال التعلق لا يقتضي زوال الامر
كقدرة الله تعالى فانها متعلقة بايجاد العالم ولما وجد العالم لم يبق
ذلك التعلق لان ايجاد الموجود محال وزوال ذلك التعلق لم يقتض
حدوث قدرة الله فكذا القول في الكلام ومنها قولهم ان الذات
يستحيل ان يصير بصفة واحدة آمرا ناهيا فوق ما يستحيل ان يكون
بمعنى واحد عالما قادرا والصفة الواحدة يستحيل ان يكون امرا ونهيا
فوق ما يستحيل ان يكون علما وقدرة للتضاد بين الامر والنهي دون
القدرة والعلم قلنا الامر والنهي من الاسماء الاضافية لانه لم يكن امرا

ونهيا لذاته بل باعتبار كونه دعاء الى الغير ما الايتار او بالترك فكل امر نهي
عن ضده وكل نهي امر بضده وما هذا شانه لا يستحيل اجتماعهما عند اختلاف
الجهة كالاب والابن والقريب والبعيد فاذن كل امر نهي وكل نهي امر لكن
بالاعتبارين فلا تضاد بينهما كما لا تضاد بين الابوة والبنوة عند اختلاف
الجهة وانما التضاد بين مدلوليهما لا بين ذاتيهما اليس ان من اصطلح مع غلمانه
ابي اذا قلت زيد كان امرا مني بكذا ونهيا عن كذا واخبارا عن كذا واستخبارا
عن كذا ثم قال زيد يفهم منه هذه الاشيا ولم يكن ذلك مستحيلا ومنها قولهم
بطريق التشنيع انكم تقولون لم ينزل القرآن على محمد عليه السلم لان الصفة
لا تزايل الموصوف وهذا مردود على من زعم منهم ان كلام الله في اللوح المحفوظ
والمنزل عبارات دالة عليه ويقال العامتهم ان كان عين ما يقرأ منا هو كلام الله نخ
وفعل العبد فهو اقول بالفعل بين الفاعلين والمقدور بين القادرين وهم
ابوا ذلك وان قالوا ان هذه القراة الموجودة بقوته وقصده واختياره
ليس بفعل العبد فقد سدوا على انفسهم طريق اثبات الفعل للعباد وان
قالوا انه فعل العبد وكلامه وليس بكلام الله فقد تركوا مذهبهم
فيقال لهم اذن كلام الله ما هو قال ابو الحسين البصري هذا كلام الله بمعنى
ان الله تعالى اول من تكلم به كما في الاحاديث والاشعار والرسايل
والقصايد فهذا دليل انه يعتقد ان كلام الله تعالى لا شي واضمحل كلام

المخلوقين وهذا مثل كلامه لا عين كلامه ومنها قولهم الاستدلال
بالشاهد على الغايب حجة مسلمة فالكلام في الشاهد من جنس الصوت
والحرف فكذا في الغايب قلنا اجاب المتقدمون من اهل السنة ان
الكلام في الشاهد وان كان لا ينفصل عن الصوت والحرف ولكن ما كان
كلاما لانه صوت وحرف بل لانه صفة منافية للسكوت والآفة
وانما يجب التسوية بين الشاهد والغايب في حقايق المعاني دون الاوصاف
الوجودية واما المتاخرون فقالوا الكلام في الشاهد والغائب
هو المعنى القائم بالنفس الذي يدبره المتكلم في نفسه غير ان هذه العبارات
تسمى كلاما لدلالتها على الكلام ولهذا ما يخلو عن الدلالة مما في على
الضمير لا يسمى كلاما يدل عليه قوله تعالى ويقولون في انفسهم خبرا عن
اليهود لعنهم الله انهم قالوا في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي صلى الله
عليه وسلم من الشتم في تحيتنا اياه وقوله تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبدون
لك يعني من الكلام في قلوبهم فانهم قالوا في قلوبهم لو كان لنا من الامر شي
ما قتلنا ههنا وقوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم وكذا
قول الشاعر   ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وقال ايضا، الم تر مفتاح الفؤاد لسانه اذا هو ابدى ما يقول من الفم، اي ابدى
من الفم ما يقول الفؤاد فان قيل المفهوم من كلام النفس في الشاهد

منحصر في الارادة والعلم والقدرة فان من اراد طلب السقي من غيره وكان
له علم بالماء او بالفاظ دالة على طلب السقي وقدرة على اكتساب تلك
الحروف الدالة صدر منه قوله اسقني الماء وما وراءها غير مفهوم
قلنا لا نسلم انه اذا اراد ان يقول اسقني الماء فانه قبل ان يتلفظ
بهذا اللفظ يجد في نفسه طلبا واقتضاء لذلك الفعل وذلك الطلب
مغاير لهذه المعاني ولا يقال انه ارادة السقي لانه قد يامر الانسان عبده
بالسقي ولا يريد سقيه اظهارا لتمرده وعصيانه وكذا السلطان اذا
امر لزيد ان يامر عمرا بفعل او يخبر له عن شيء وهو كاره لذلك فيتحقق
الامر والخبر من زيد بلا ارادة وكذا امر النبي عليه السلام ليلة المعراج بخمسين
صلوة ولم يرد منها الا الخمس وكذا امر ابرهيم عليه السلام بذبح ولده ولم
يرد ذلك منه فثبت ان مدلول اللفظ زائد على هذه المعاني وذلك مما
لا يستحيل ثبوته لله تعالى بل يجب ثبوته لانه نوع كمال تحققه ان الامة اجتمعت
على تسمية ما في المصحف كلاما وعلى ما يقراه القاري ايضا واعترف
الخصم ان كلام الله تعالى معنى واحد وله حقيقة واحدة والحروف
المكتوبة تخالف الاصوات المقطعة بحقيقتها فلو كان الحروف كلاما
حقيقة لا يكون الاصوات كلاما وكذا على القلب ومع هذا يسمى كل واحد
منهما ولا مناسبة بينهما الا من حيث الدلالة فعلم انه انما يسمى كل واحد

منهما كلاما لدلالته على الكلام وهو معنى قول سلفنا الصالح القران
مكتوب في مصاحفنا مقرو بالسنتنا محفوظ في صدورنا غير حال فيها
اي الكتابة الدالة وحفظ الالفاظ الدالة في هذه المحال كما يقال الله
مذكور بالسنتنا معبود في محاريبنا وهو مكتوب على هذه الكاغدة ولم يرد
بذلك حلول ذاته في الالسنة والمحاريب والكاغدة والله الموفق ثم الفلاسفة
وان قالوا بان الله متكلم ولكن لا يثبتون كلام النفس ولا يثبتون الاصوات
في الوجود وانما يثبتون سماع الصوت في اذن النبي عليه السلام اما في النوم
او اليقظة من غير ان يكون لذلك الصوت وجود في الخارج وهذا هدم
الدين ورد الشرع لان ما يدركه النائم خيال وصار مدار معرفة النبي عليه السلام
كلام الله تعالى التخيل الذي يشبه اضغاث الاحلام على انه لو جاز ان يصير
متكلما بما يحدث في دماغ غيره لجاز ان يصير مصوتا متحركا به وذلك
باطل ثم اختلف اهل السنة ان كلام الله تعالى هل هو مسموع منهم من قال
كلام الله غير مسموع على العادة الجارية ولكن يجوز ان يسمع كلامه على خلاف
العادة بطريق الكرامة كما سمع موسى عليه السلام على الطور ومحمد عليه السلام
ليلة المعراج وقال الاشعري يجوز ان يسمع والاصل عنده ان كل موجود كما
يجوز ان يسمع وقال بعضهم لا يجوز لانا انما جوزنا رؤية كل موجود لانا وجدنا
الرؤية مشتركة بين الموجودات المختلفة حقايقها فيما سوى مطلق

الوجود والحكم المشترك لابد له من علة مشتركة ولا مشترك الا الوجود
اما السمع لم يتعلق بغير الاصوات في الشاهد حتى يفتقر الى علة مشتركة
فجاز ان يكون علة صحة المسموعية هي الصوتية فقط ولا يسمع الا
الصوت قال ابو اسحق الاسفرائني من تلامذة ابي الحسن الاشعري هذا مذهب
جملة متقدمي اصحابنا وهو اختيار الشيخ الامام ابي منصور رحمه الله
فقال ان موسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله وكان اختصاصه به
لما ان ذلك الصوت بتخليق الله بلا واسطة كسب الخلق والله الهادي

الكلام في الارادة

الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب ويقال
انه الميل ويجوز ان يكون الاصل هو الميل الا انه استعمل في الطلب لما ان
الطالب للشيء لا يمشي على سنن الاستقامة بل يميل تارة الى اليمنة وتارة الى
اليسرة ويجوز ان يكون الاصل هو الطلب الا انه استعمل في الميل لما ان الميل
عن سنن الاستقامة لن يكون الا لطلب الشيء وقيل في حدها انها معنى
ينافي الكراهية والاضطرار ويوجب لمن هو له القصد والاختيار
وقيل انها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه وهذا
تعريفها باثرها وهي بعينها المشية عند المتكلمين ولم يفرق بينهما احد
من المتكلمين الا الكرامية فانهم يزعمون ان المشية صفة واحدة ازلية
يتناول ما شاء الله والارادة حادثة في ذات القديم يتعدد بتعدد المرادات

تعالى الله عن ذلك ثم اتفق المسلمون على ان الله تعالى مريد لكنهم اختلفوا
في معناه قال بعض المعتزلة الارادة ليست بامر زائد على الداعي الى
الفعل وفسروا الداعي في الخلق بحصول العلم او الظن او الاعتقاد برجحان
احد الجائزين وفي الخالق بالعلم باشتماله على الرجحان اذ الظن والاعتقاد
فيه ممتنع وذلك باطل فان العطشان اذا خير بين شرب قدحين متساويين
من الماء فانه لابد وان يرجح احدهما على الآخر بمعنى زائد على الداعي المفسر
لانه لما استوى القدحان في جميع المنافع المعلومة او المظنونة وكان
الداعي المفسر معدوما والمرجح وهو الارادة احدهما موجود استحال
ان يكون عين الموجود عين المعدوم وقال النظام والبغداديون من المعتزلة
لا يوصف الله بالارادة على الحقيقة بل يوصف بها مجازا فاذا قيل اراد الله
كذا ان كان فعل نفسه فمعناه انه غير مكره ولا ساه وان كان فعل
غيره فمعناه انه آمر به وتفسير الارادة بالمعنيين باطل اما المعنى الاول
فلانه يلزم ان يكون الاعراض والجمادات مريدة لانها ليست مكرهة ولا
ساهية واما المعنى الثاني فلان الله تعالى قال ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا فلو كان الارادة امرا يلزم احد الامرين وهو اما
القول بان الله تعالى لم يامر بالايمان من لم يؤمن منهم او القول بوجود
ايمان كل من امر به وكلاهما كذب محض ولان اختصاص افعال العباد باوقاتها

وخصايص صفاتها تقتضي القصد منهم الى تخصيصها باوقاتها وخصايص
صفاتها كذا اختصاص المفعولات بوجه دون وجه في الغايب يقتضي
الارادة المخصصة اذ الادلة العقلية لزم اطرادها الا ترى ان احكام
الفعل في الشاهد كما دل على علم الفاعل فيه دل عليه في الغايب ايضا ولو
جاز تفسير الارادة في الغايب بنفي السهو والغلبة والاكراه لجاز تفسير
العلم والقدرة والحيوة بنفي اضدادها من الجهل والعجز والموت فان قيل
الارادة في الشاهد العلم والميل والتمني والتشهي قلنا ليس كذلك
فان الانسان كما يحس من نفسه العلم بالشي يحس من نفسه ارادته وقصده
اليه فقد يعلم الشي ويتمناه وتميل اليه نفسه وهواه ولا يريده كالصايم
يشتهي الطعام ويميل اليه ولا يريده وعلى عكسه المريض قد يريد الفصد
والحجامة وشرب الدواء ولا يشتهيه فان قيل انما يدل الفعل في الشاهد
على القصد لان علمه غير محيط بالمغيب عنه والباري تعالى عالم بالغيوب
على حقايقها فوقع الاجتزاء بكونه عالما عن كونه مريدا قلنا لو وقع
الاكتفا بكونه عالما عن كونه مريدا لوقع الاكتفا بكونه عالما عن كونه
قادرا موجدا فان قال الوجود يقع بايجاد القادر قلنا الاختصاص يقع
بالارادة وهذا لان العلم لا يوقع الشي بل هو تبع الواقع وكذا القدرة
والايجاد لا يقع بهما الاختصاص فلا بد من زايد على العلم والقدرة والايجاد

ليقع به الاختصاص وقال اهل الحق انه تعالى مريد بارادة ازلية قايمة
بذاته والدليل على ذلك اختصاص المفعولات بوجه دون وجه ووقوع
المصنوعات بهيات واوصاف مخصوصة واماكن وازمان متفرقة
يجوز في العقل وقوعها على خلاف ما هو واقع فان المتقدم منها جاز ان يكون
متأخرا والمتاخر متقدما فاختصاصها بها مع امكان نقايضها لا بد
له من مرجح وذات القديم تعالى وتقدس لا يكون مرجحا لان نسبة الذات
الى كل الصفات على السواء وكذا قدرته لان نسبة القدرة الى المقدورات
كلها على السواء وكذا علمه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع ويتعلق به
على ما هو عليه فلو كان الوقوع تبعا لذلك العلم لزم الدور ومعلوم
ان الحيوة والسمع والبصر والكلام لا تصلح لذلك فلا بد من اثبات
صفة تصلح للترجيح والتخصيص وهي المسماة بالارادة ولا يقال لم تعلقت
بها دون اضدادها مع تساويها في الامكان فصحة تعلق الارادة بها لان
هذا سوال خطأ لان الارادة شانها وخاصيتها التخصيص والترجيح
كما لا يقال الكسر لم اوجب الانكسار والعلم لم اوجب الانكشاف لان هذا
حقيقته وخاصيته وانه الموفق ولانه تعالى لو لم يكن مريدا لكان مضطرا
في افعاله والمضطر عاجز تحل اليه قدرة غيره اذ ما وجد من المضطر
محض تخليق غيره لا اكتساب له ولا قدرة له عليه وهذا امارة الحدوث

تعالى الله عن ذلك وقال النجارية انه مريد لذاته وقد مر دليل
بطلانه والقايلون بالارادة اختلفوا فيها قالت الكرامية انه مريد
بمريديه وكان في الازل كذلك وهي قدرته على الارادة واحدث العالم
بارادة حادثة في ذاته تعالى عن ذلك وقالت المعتزلة انه مريد بارادة
حادثة لا في محل وهذا باطل من وجوه احدها ان الارادة الحادثة عرض
ووجود العرض لا في محل محال والثاني ان الارادة لو حدثت لا في محل
لكان نسبة تلك الارادة الى ذات الباري كنسبتها الى ساير الذوات
فوجب ان يثبت صفة المريدية لكل من يصح ان يكون مريدا من الحيوانات
بتلك الارادة وذلك باطل والثالث ان الارادة لو حدثت اما ان حدثت
بنفسها وهو محال اذ لو جاز هذا في الارادة لجاز في جميع العالم فبطلت
دلالة ثبوت الصانع وان حدثت باحداث الله تعالى فاما ان احدثها
بلا ارادة وهو محال لانه كان مضطرا في احداثها ولانه لو جاز فيها
لجاز في العالم فتعطلت الارادة وان احدثها بالارادة فالكلام في
الارادة الثانية كالكلام في الاولى ولزم التسلسل ولا يلزم قوله تعالى
ولئن شئنا ولو شئنا واذا اردنا لان معناه لو كانت مشيتنا وارادتنا
واقعة لوقوع هذا الخير او الشر لكان كما اردنا والله الهادي

الكلام في التكوين والمكون

قال اهل الحق الصفات

كلها ازلية قائمة بذات الله تعالى وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان
من صفات الفعل فهو حادث غير قايم بذاته نحو التكوين والترزيق والا حياء
والامانة غير ان الكلام من صفات الذات عند الاشعرية لان الفارق
بينهما ان ما لا يلزم بنفيه النقيصة فهو من صفات الفعل وما يلزم
بنفيه النقيصة فهو من صفات الذات والكلام من هذا القبيل
وعند المعتزلة ما يثبت ولا ينفى فهو من صفات الذات وما يثبت
وينفى فهو من صفات الفعل والكلام من هذا القبيل لانه صح ان
يقال كلم موسى ولم تكلم فرعون وقال اهل السنة تقسيم صفات الله قسمين
خطأ لان الفعل صفة الذات ونحن وان قلنا صفة الذات وصفة
الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيا آخر فاذن
لا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل ثم اختلفوا في التكوين فزعم
الاشعري انه عين المكون وعامة المعتزلة على انه وراء المكون
واختلفوا في محله قال ابو الهذيل انه قايم بالمكون وقال ابن الروندي
وبشر بن المعتمر انه لا في محل وقالت الكرامية انه حادث قايم بذات الله تعالى
لنا انه تعالى وصف ذاته بالخالقية بقوله هو الله الخالق الباري وذاته
قديم وكلامه ازلي فلو كان التكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به
في الازل فيكون كذبا او مجازا والثاني انه صفة مدح فلو لم يكن

خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة وكان ناقصا
بذاته مستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك والثالث ان التكوين لو كان
حادثا لافتقر الى تكوين آخر فتسلسل او ينتهي الى تكوين ازلي وهو
المطلوب والرابع انه لو كان حادثا اما ان حدث [illegible] في ذات الباري
وهو محال لما مر او حدث لا في محل وهو محال لاستحالة قيام الصفة
بدون المحل او لانه لم يكن اتصاف ذات الباري به اولى من اتصاف
ذات آخر او في محل آخر وهو محال ايضا لان التكوين لو كان قايما بمحل
آخر لكان المكون ما قام به التكوين اذ الموصوف بالصفات محالها
كالسواد والبياض والحركة والسكون وقد وافقنا الاشعري في
ساير الصفات ثم زعم ان الخالق والموجد غير من قام به الخلق
والايجاد وهذا يناقض والخامس لو كان التكوين هو المكون او قايما به
لكان وجوده بنفسه اذ المكون حاصل بالتكوين فيكون قديما ولان
السواد المكون هو بعينه تكوين عندكم فكل ذات قام به السواد قام به
التكوين ضرورة اتحادهما فاذا وصفت الذات بانه اسود لقيام السواد
به لزمك ان تصفه بانه مكون لقيام التكوين به واذا لم تصف الله بانه
اسود لان السواد لم يقم به لا يمكنك ان تصفه بانه مكون لان التكوين لم
يقم به تحقيقه ان من كان موصوفا باحد معنى صفة كان هو الموصوف

بالمعنى الآخر كالكلام اذا كان موصوفا بالصدق وبالكلام فالمتكلم
به هو الصادق به والصادق به هو المتكلم به ويستحيل ان يكون الصادق
به غير المتكلم به والذي يوضح بطلانه ان الخلق صفة للخالق كالعلم
والقدرة صفة للعالم والقادر فلو كان الخلق عين المخلوق كان
ابليس واعوانه وجميع الاقذار والانتان صفة لله تعالى وهذا باطل
تحقيقه انه تعالى اخبر عن التكوين بقوله كن وعن المكون بقوله فيكون
فدل على تغايرهما وكذا اخبر عن وقوع قوله على الشي ولا شك ان القول
غير الذي وقع عليه القول ثم لا يصح الخطاب للموجود لكونه موجودا
ولا للمعدوم لانه ليس بشي يخاطب فيكون عبارة عن سرعة الايجاد
بلا كلفة والله الهادي فان قيل اتحاد العلم والمعلوم جايز فان الله تعالى
يعلم علمه فلم لا يجوز اتحاد الفعل والمفعول قلنا لان الفعل مؤثر
في المفعول كالقدرة في المقدور فلا بد من التغاير بين الاثر والمؤثر
فاما العلم لا تاثير له في المعلوم فانه لا يغير المعلوم عما هو عليه فلم
يكن اتحادهما محالا على ان اتحاد العلم والمعلوم جايز في الشاهد
فكذا في الغايب فاما اتحاد الفعل والمفعول غير جايز في الشاهد
لاستحالة كون الضرب مضروبا والقتل مقتولا والاكل ماكولا فكذا
في الغايب اذ الشاهد دليل الغايب فان قيل لو كان المفعول غير الفعل

على قياس الضرب لاستحالة وجود فعل هو مفعول كما استحال وجود
ضرب هو مضروب وفعل الانسان عندنا وعندكم مخلوق الله ومفعوله قلنا
قياسكم ان الفعل لو كان غير المفعول وجب ان يستحيل وجود فعل هو مفعول
كما يستحيل وجود ضرب هو مضروب قياس فاسد لان استحالة كون الضرب
مضروبا ثابت بالبديهة لان الضرب اسم لفعل مولم والمضروب اسم للمتألم
والضرب لا يقبل الالم ليكون مضروبا فاما الضرب يقبل التخليق فيصح
ان يكون مفعولا ومخلوقا فاذن لا استحالة في كون الفعل فعلا ومخلوقا
ونحن انما ندعي احالة كون الفعل مفعولا لمن هو فعله واحالة كون
المفعول فعلا لمن هو مفعوله ولكن لا ينكر كون فعل العبد مفعولا
لله تعالى وللخصوم شبهات منها اطلاق اسم الخلق على المخلوق في كثير
من آي القرآن كقوله تعالى هذا خلق الله وقوله ويتفكرون في خلق
السموات والارض وقوله ثم انشأناه خلقا آخر ونحوها قلنا هذا لا يدل
على كون الخلق حقيقة في المخلوق الا ترى ان العدل غلب استعماله في العادل
حتى ان من قال ان الله ليس بعدل تسارع الناس الى تخطئته واكفاره
وان كان العدل صفة لا ذاته على انه معارض بقوله تعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض مع انه اشهدهم اعيان السموات والارض ومنها
قوله تعالى فعال لما يريد وانه للمبالغة والتكثير ثم علقه بالارادة وما

يتناوله الارادة فهو حادث قلنا الفعال يدل على كثرة مفعولاته
دون كثرة فعله كالعلام يدل على كثرة معلوماته دون علمه والدا خل
في الارادة مفعوله اذ اثر الارادة في خروج المفعول على التتابع والتوالي
وكون الفاعل مختارا غير مضطر فيما يفعل لا في وجود الفعل ومنها
قولهم ان الخلق فعل متعد فلا بد وان يتعدى الى مفعوله وهو المخلوق فلو
وجد الخلق في الازل ان كان ما يتعدى اليه موجودا يلزم قدم
المخلوق وان كان معدوما ينبغي ان يكون المعدوم مخلوقا وكلاهما
محال قلنا هذا الكلام اعتراف منه ان الخلق غير المخلوق لان الشيء
يتعدى الى غيره لا الى نفسه ثم نقول الفعل يتعدى الى المفعول في
الجملة وليس من شرطه ان يتعدى اليه في جميع الاحوال الا ترى ان
الامر فعل متعد ثم وجد الامر في الازل ولم يوجد المامور ولا الوجوب
ولا الايتمار ومنها قولهم قدرة الباري لما شملت جميع المقدورات
استغنت عن الخلق والايجاد فلا يجوز اثبات صفة لا فائدة فيها
قلنا المعدوم لا يوجد بالقدرة على الايجاد بدون الايجاد والا
لزم ان يكون المطيع عاصيا لقدرته على المعصية وكذا على القلب
على ان هذا لازم على الخصم فانه لو وقعت الغنية بالقدرة عن
الخلق والايجاد فلماذا يجعله خالقا موجدا ومنها قولهم نقول

ان الله تعالى قادر على العالم فلو كان الخلق غير المخلوق لكانت قدرته
على غير العالم فلم يكن العالم مقدورا مخلوقا له قلنا لزم من كونه
تعالى قادرا على خلق العالم مقدورية العالم لان خلق ما لم يكن مقدورا
لم يكن مقدورا ونحن بهذا الكلام لا نريد مقدورية الخلق الذى هو فعله
الازلى بل مقدورية العالم التى هى شرط صحة تعلق الخلق به فان صحة
المخلوقية تدور مع المقدورية وجودا وعدما ومنها قولهم التكوين
لو كان ازليا لكان المكون ازليا اذ التكوين بلا مكون محال كالضرب
بلا مضروب قلنا نحن ندعى وجوب المغايرة بين الفعل والمفعول
استدلالا بالضرب والمضروب وانتم تدعون استحالة الفعل بلا مفعول
وتستدلون به ايضا ثم لا شك ان التسوية بين الشاهد والغايب
واجبة عند وجود المسوى وكذا التفرقة عند وجود الفارق
فنحن سوينا بينهما فى وجوب المغايرة بين الفعل والمفعول لوجود المسوى
وهو ان الفعل والمفعول متاثر واستحال الاتحاد بين المؤثر والمتاثر
كما فى القدرة مع المقدور وفرقنا بينهما وقلنا بامتناع الضرب بدون
المضروب وجواز التكوين بلا مكون لقيام الفارق بين الفعلين وهذا
لان الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجوب فان من الممكن ان
يكون زيد فى الدار فاذا دخل فقد صار هذا الكون الممكن واجبا

ومتحققا من شرطه حصول انصراف الممكن من الامكان الى الوجوب
فى الجملة لا مقارنا الا ان الفعل فى الشاهد عرض لا يتصور بقاؤه
فلا يتصور تراخى الاثر اذ المعدوم لا يتصور منه التاثير فاما
الفعل فى الغايب فواجب الدوام كسائر صفاته فيبقى الى وقت وجود
مفعوله فيحصل به صرف الممكن من الامكان الى الوجوب فعلا من
الاصل ونظيره القتل فانه لما كان فعلا يزهق بسببه الروح من
بدن الحيوان فاذا وجد الرمى وتراخى انزهاق الروح عنه الى
مدة كان فعل الرمى قتلا من حين وجد وان لم يوجد اثره فى الحال
حتى قلنا يجوز التكفير قبل الموت فوجد القتل ولا مقتول فثبت بما ذكرنا
ان التكوين باق من الازل الى الابد ليتعلق وجود كل شئ وقت وجوده
على حسب علمه وارادته بتكوينه الازلى ولا يلزم من قدم التكوين قدم
المكون كما لا يلزم من قدم الارادة والقدرة قدم المراد والمقدور
والذى يقطع شغب الخصوم ان يقال هل للعالم تعلق بذات البارى او
بصفة من صفاته فان قالوا لا فقد عطلوه وان قالوا نعم قيل فما
تعلق به حدوث العالم ازلى ام محدث فان قالوا محدث فهو اذن
من اجزاء العالم وكان تعلق العالم بجزء من العالم لا بالله وفيه تعطيله
ايضا وان قالوا ازلى قيل هل اقتضى ذلك ازلية العالم فان قالوا نعم فقد

اى فيتنبه الى الفعل الازلى

تركوا مذهبهم وان قالوا لا ابطلوا شبهتهم على ان عند الاشعري
تكون العالم بخطاب كن والتكوين ما تعلق به التكون فكان خطاب
كن تكوينا وخطاب كن ازلي قائم بذات الله تعالى وانه غير المكون فكان
القول بان التكوين حادث غير قائم بذات الله تعالى وهو عين المكون مع ان
خطاب كن تكوين قولا متناقضا وكذا ازلية خطاب كن للعالم يوجب
ازلية العالم فالقول بان قدم التكوين موجب قدم المكون قولا باطلا
متناقضا وعد المتكلمون هذا من مناقضات الاشعري والله الهادي
ثم ثبت بما ذكرنا من اول الكتاب الى ههنا انه تعالى موصوف بصفات
الكمال منزه عن النقايص والزوال واتفق الناس على ان ما يودي الى
ابطال شيء من هذه الصفات الثبوتية او السلبية فهو باطل لكن
اختلفوا في مسايل كثيرة انه مما يودي الى ذلك ام لم يود فمنها الرؤية والله الموفق

الكلام في اثبات جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبه بالسمع

قال اهل الحق رؤية الله تعالى جائزة عقلا وواجبة سمعا للمومنين في الدار
الاخرة خلافا للمعتزلة والنجارية والخوارج والزيدية من الروافض
وحجتنا في ذلك النص والمعقول اما النص فقوله تعالى خبرا عن موسى عليه السلم
رب ارني انظر اليك والاستدلال به من وجوه احدها ان موسى اعتقد
جواز الرؤية حيث سال ولا شك ان نسبة الجهل بالله الى منكري جواز

الرؤية اولى من نسبته الى موسى عليه والثاني انه قال لن تراني ولم يقل لست
بمري ولو لم يكن مرئيا لبينه اذ الحاجة ماسة الى البيان الا ترى ان
سؤالات الانبيا عليهم السلم مقرونة بالبيان لمساس الحاجة اليه والحاجة
هنا امس والثالث انه علق الرؤية باستقرار الجبل وانه ممكن حيث
اضاف الاندكاك الى جعله وانه مختار في فعله والمعلق بالممكن ممكن
ولا يقال الشرط استقرار الجبل زمان الاندكاك وانه محال لان الشرط
ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم به نتعلق فالمحال لا يصلح شرطا
الا ترى ان الرجل اذا علق طلاق امراته او عتق عبيده بدخول الدار
انعقد الاجماع على ان الشرط هو الدخول المجرد لا الجمع بين الدخول
وضده والرابع ان الله تعالى ما اياسه عن ذلك وما عاتبه عليه ولو
كان ذلك منه جهلا بالله تعالى او خارجا عن الحكمة لعاتبه كما عاتب ادم عليه السلم
انهما وعاتب نوحا عليه بقوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين حيث
سال ربه انجاء ابنه من الغرق بل هذا اولى بالعتاب اذ الجهل بالله تعالى
افحش واقبح والخامس اخبر انه تجلى للجبل وانه عبارة عن خلق الرؤية
واستعدادها فيه وافترقت المعتزلة في تاويل الاية فزعم بعضهم انه
سال ربه اية يعلمه بها بالضرورة ومعنى قوله انظر اليك اي ارني اية
اعلمك بها كما اعلم ما انظر اليه وهذا فاسد من وجوه احدها انه قال

انظر اليك ولم يقل ارنيها والثاني انه قال لن تراني ولم يقل لن ترى
آيتي والثالث انه لو كان سوال روية الاية لكان قوله لن تراني
لن ترى آيتي وحينئذ يكون الخلف في كلام الله تعالى لانه اراه اعظم الايات
والرابع ان موسى عليه السلم كان وقف على ايات الله من قلب العصا آية وفلق
البحر وغيره من المعجزات بحيث يستغني بها عن طلب اية اخرى اغبى
خليقة الله فطلب الاية بعد ظهور ما به الغنية للعاقل كان من تعنت
الكفرة فلا يجوز مثله من موسى عليه السلم والخامس قال الله تعالى فان
استقر مكانه فسوف تراني ولو كان هذا سوال روية الاية يصير بتقدير
الاية فان استقر مكانه فسوف ترى اينى ولا شك ان روية الاية متعلقة
باندكاك الجبل دون استقراره تحققه ان موسى عليه السلم عرفه وسمع كلامه
وليس من داب من هذا منزلته ان يقول عرفني نفسك وارني دلالة
ثبوتك ووجودك ثم زعم بعضهم ان موسى عليه السلم كان عالما بانه لا يرى
لكن قومه كانوا يطلبون منه ذلك وهذا فاسد ايضا لانه قال ارني
ولم يقل ارهم وكذا في الجواب قال لن تراني لم يقل لن يروني ولان الروية
لو لم تكن جائزة وكان كفرا لما اخر الرد عليهم بل كان يرد عليهم وقت
سماع كلامهم ولم يتركهم واعتقادهم ما لا يجوز اعتقاده لما فيه من
التقرير على الكفر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة لم يمهلهم

بل رد عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون ولا يلزم عقاب
قوم موسى بسوال الروية لانهم كانوا متعنتين في تلك المسئلة الا ترى انهم
قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فان قيل لو كان ما سال موسى عليه السلم
جائزا لاعطي له ذلك كما اعطى ابرهيم عليه السلم ما سال من اراءة كيفية احياء
الموتى قيل له قد يكون الحكمة في بعض الاحوال المنع وفي بعضها الاجابة
وقيل في الفرق بينهما ان موسى عليه السلم سال ما لا يصح معه بقا التكليف
وسال ابرهيم عليه السلم ما يصح معه بقا التكليف وقال الشيخ ابو اسحق الكلاباذي
لو ارتفعت الحجب لفنى الخلق من روية جماله وهيبة جلاله ولكن هذا من
خاصية الدنيا الدنية التي خلقت للفنا فاما في دار البقا فاللقا لا يوجب
الفنا وقال الشيخ مجد الدين البغدادي في تصنيف له انما حرم موسى
الروية لانه اظهر الانانية بقوله انظر قال لن تراني لان الانانية من
اعظم الحجب ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه وثبت على حاله فسوف
تراني مع الانانية فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فعرف
موسى من صعقته التي هي مبادي فناء الانانية ان الروية والانانية
ضدان لا يجتمعان فقال سبحانك تبت اليك فلما عرف ان التجلي برفع الانا
من لوازم المحبية ورفعها من خصوص المحبوبية وكمال المحبوبية انما انزل
في شان محمد عليه السلم تقرر ان لا سبيل الى موارد المحبوبية الا بمتابعة محمد عليه السلم

فاستدعى المتابعة بدل الرؤية وقال اللهم اجعلني من امة محمد ليترقى
من المحبية الى المحبوبية قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وكذلك عيسى عليه السلم عبر في سيرة الصفات الظلمانية النفسانية
وبقي في صفاته النورانية الروحانية وكما لا يمكن الخروج عن ظلمات
النفس الا بقوة نور الروح لا يمكن الخروج عن نور الروح الا بجذبة الحق
سبحانه تعالى التي تتعلق بالمحبوبية وابى الحق سبحانه وتعالى ان يتصف
احد بكمال المحبوبية الا بمتابعة المصطفى فلذلك احتاج عيسى عليه السلم
في استكمال مقامه الى متابعة المصطفى عليه السلم ورزقه الكمال وابقاه
في مركز الروحانيين منتظرا للوقت المقدر فينزل له الله تعالى كما اخبر
نبينا عليه السلم وقت خروج الدجال وكذا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة اثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الناظرة ولهذا
وصفها بالنضارة والوجه هو الذي يوصف بها وقرن النظر بكلمة
الى وعداه الى الرب تعالى وما هذا سبيله لا يفهم منه الا نظر العين
الا اذا اقترن بقرينة تدل على ارادة الانتظار كقول الشاعر
وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن يأتي بالخلاص فقوله يأتي بالخلاص
اي منتظرات اي الرحمن يعطيهم خلاصا
قرينة تدل على ارادة الانتظار وبهذا ابطل تأويل من قال معناه ثواب ربها
لما مر ان النظرة بهذه الصفة لا يراد بها الا نظر العين فاما اذا اريد به

الانتظار فلا يتعدى بالى ولا تعلق له بالوجه كما اخبر الله تعالى عن قول
بلقيس فناظرة بم يرجع المرسلون ولان الثواب وهو الجنة موجود
والانتظار للمعدوم لا للموجود وما يقال في مبتذل الكلام انتظر فلانا
فانما يراد به حضوره لا وجوده ولان الله تعالى وصفهم بنضارة الوجوه
والمنتظر لا يخلو عن ضيق في صدره وقلق في قلبه فالانتظار موت
احمر فكيف يكون ناضر الوجه على ان المصير الى الاضمار بدون الضرورة لا يجوز
يحقق ما ذكرنا ان النظر المقرون بحرف الى الرؤية قوله تعالى رب ارني
انظر اليك ولو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة او الانتظار لكان معنى
الاية رب ارني حتى انتظر او اقلب حدقتي الى جهتك وهذا يقتضي ان
موسى عليه السلم اثبت الجهة لله تعالى وذلك باطل ولانه رتب النظر على
الارادة هو الرؤية لا الانتظار ولا تقليب الحدقة وكذا قوله تعالى
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت يدل على ان النظر هو الرؤية لان
المفيد لمعرفة كيفية الخلقة هو الرؤية لا تقليب الحدقة ولا يقال قوله تعالى
وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر ونفى الابصار وهذا يدل
على ان النظر غير الابصار لانا لا ننكر استعمال النظر لغير الرؤية وحمله
عليه عند قيام الدليل واضافة النظر الى الاصنام دليل على عدم
ارادة الرؤية لاستحالة رؤيتهم فيحمل على المقابلة لان هذا المعنى كان

حاصلاً للاصنام وقيل الاصل في قول القائل نظرت اليه تقليب الحدقة
نحوه ثم قد يستعمل في الرؤية من حيث ان تقليب الحدقة سبب للرؤية ويستعمل
ايضا للانتظار من حيث ان تقليب الحدقة مسبب الانتظار فان من انتظر
شيا يقلب حدقته الى الجهة التي ينتظر المقصود منها ويستعمل للرحمة
في قوله تعالى ولا ينظر اليهم من حيث الملازمة فان تقليب الحدقة الى
جانب الشي لا يختاره الانسان الا اذا احبه ومتى احبه يرحمه ظاهرًا
وكذا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة بالنقل المستفيض عن
رسول الله عليه السلم ثبت انه قال الزيادة هي الرويه واما المعقول فهو
انا نرى في الشاهد اشيا مختلفة الحقايق من الجسمية والجوهرية والعرضية
فلا بد من صفة شاملة تشمل الكل ليطرد العلة وينعكس وليس ذاك
الا الوجود والحدوث والحادث عبارة عن موجود سبقه العدم
ومعلوم ان العدم السابق لا يوثر في الحكم بعد بطلانه وتبدله بالوجود
فبقي المستقل في التاثير الوجود فكان الوجود علة وما لا يرى من
الموجودات فلعدم اجراء الله تعالى العادة في اثبات رويتنا لها
لا للاستحالة اذ الوجود مجوز لا موجب وابو هاشم وان خالفناه
في روية الاكوان فالحجة عليه في ذلك انا نميز بحاسة البصر بين الساكن
والمتحرك والمجتمع والمفترق والقريب والبعيد كما نميز بين الاسود والابيض

ولو لم يكن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق مرئيا والا لما حصل
التمييز بحاسة البصر بين المتحرك والساكن والمجتمع والمفترق كما لا يقع
التمييز بالبصر بين العالم والجاهل والساخط والراضي والحلو والحامض
واما من قال بان الروية تتعلق مع الجسمية وجودا وعدما وانكر روية
الجواهر وقال باستحالة روية الجز الذي لا يتجزى فالحجة عليه ما ذكرنا
من حصول التمييز بالبصر بين اجناس الجواهر كحصوله بين انواع الالوان
والاكوان على ما ذكرنا ولان الجسمية عبارة عن انضمام جوهر الى جوهر
فلو لم يكن الجوهر مرئيا في نفسه قبل انضمامه الى غيره لما صار مرئيا
بالتركيب وانضمامه الى غيره لان جواز الروية واستحالتها مما يرجع الى
الذات والذات لا يتبدل بالتركيب فلا يتبدل الحكم المتعلق بها وهذا لان
المتبدل بالتركيب الاحكام المتعلقة بالمقادير كالاشكال فان ما ليس
بطويل اذا انضم الى ما ليس بطويل يصير ان جميعا طويلا وكذا المربع والمثلث
والمسدس وغيرها من الاشكال فاما الاحكام المتعلقة بالذوات فلا
تبدلها بالتركيب لانعدام تبدل الذات اذ التركيب ليس الا مجاورته غيره
وذا لا يوجب تبدل الذات وانما يتبدل بالتركيب القدر وكذا يتبدل
الشكل بالتركيب لتبدل القدرية فيدور حكم الشي مع الشي وجودا وعدما
يبقى ببقايه ويزول بزواله فان قيل نعم الوجود مشترك بين الشاهد

والغايب لكن في الاسم لا غير لان وجود القديم بحقيقته يخالف وجود الحادث
وما به يقع المخالفة لا يكون مشتركا فجاز ان يكون الحكم في الشاهد مضافا
الى ما به يقع المخالفة وانه غير المشترك قلنا الاشتراك في الاسم يكفي لصحة
التعدية والمخالفة بين الشاهد والغايب فيما لا يكون مناط الحكم لا يكون
قادحا في صحة الاستدلال الا ترى ان جميع المسلمين استدلوا بالشاهد على
الغايب في دلالة البنا على الباني مع المخالفة بين البنايين ولم يثبت الاشتراك
بينهما الا في اسم البنا واختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي في هذه المسئلة
ان لا يتمسك بالدلايل العقلية ابتداء بل بالدلايل النقلية فان اراد الخصم تاويل
هذه الدلايل وصرفها عن ظاهرها بوجوه عقلية يعترض على دلايلهم
بالممانعة فانهم اعتمدوا على الوجود المحض فقالوا لو وجدنا في الشاهد ان
الروية تتعلق بهذه الاجناس المخصوصة باوصاف مخصوصة من غير النظر
والتمييز بينها وبين الاوصاف الاتفاقية وجعلوا مجرد الوجود حجة
كما هو مذهب المشبهة والمجسمة في اعتمادهم على مجرد الوجود في قولهم
ان كل فاعل جسم والمعتزلة خالفتهم في تلك المسئلة ثم صوبتهم في اعتبار
مجرد الوجود ههنا وهذا تناقض ظاهر وكذا من حكم بامتناع روية الله تعالى
فانما يحكم بالوهم والخيال فالوهم ان كان حجة في معرفة الله تعالى امتنع اثبات
ذات منزه عن الكيفية والكمية وان لم يكن حجة في مسئلة الروية والخصم

سلم ان حكم الوهم باطل ثمة حتى اعترف بوجود ذاته المقدس عن الكيفية
والكمية ثم اعتبر الوهم ههنا في مسئلة الروية وهذا تناقض ايضا وما ذكروا
من اوصاف مخصوصة كالجهة والمقابلة واتصال شعاع عين الراي
بالمرئي فذلك من الاوصاف الاتفاقية ايضا لا ان الروية يقتضي ذلك
واعتبر بالعلم فالمعلوم ان كان في الجهة يعلم في الجهة وان كان لا فيها فلا
فيها تحققه ان الله تعالى يرى ذاته عند اكثرهم ويرى العالم بدون اتصال
شعاع وهو ليس في جهة من ذاته ولا في جهة من العالم والانسان يرى نفسه
في المرآة ومعلوم انه ليس في مقابلة نفسه فان زعموا انه لا يرى نفسه بل
صورة محاكية منطبعة في المرآة فليس كذلك فان من تباعد عن المرآة
ذراعا مثلا يرى صورة بعيدة عن المرآة ذراعا ولا وجود لمثل هذه
الصورة في المرآة لاستحالة وجود الصورة البعيدة عن المرآة في
المرآة ولا في جسم آخر الا في جسم الناظر فهو المرئي اذن بالضرورة ثم
لا تعلق لهم بقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه نفي الادراك دون الروية
ولا يلزم من نفي الادراك نفي الروية كما لا يلزم من نفي الاحاطة نفي
العلم فان الله تعالى معلوم ليس بمحاط فكذلك مرئي غير مدرك اذ الادراك
للروية بمنزلة الاحاطة من العلم ثم الادراك هو الوقوف على اطراف
الشي ونهاياته كالاحاطة فينتفي الاحاطة والادراك لاستحالة اتصافه

بالحدود والاطراف والنهايات فيرى ولا يدرك كالظل في يوم غيم يرى
ولا يدرك لاستحالة الوقوف على اطرافه على ان الآية حجة لنا لانها
خرجت مخرج التمدح ولا تمدح في انتفاء ادراكه عنه مع انتفاء الرؤية لان
كل ما لا يرى لا يدرك فلم يكن لله تعالى به اختصاص وانما يحصل التمدح
بنفي الادراك مع تحقق الرؤية ليكون دليلا على ارتفاع نقيصة التناهي
ثم الخصم انما انكر الرؤية لانه ظن انها حالة تساوي الحالة التي يدركها
الرائي عند النظر الى الاجسام والالوان ونحن نعترف باستحالة ذلك
بل الرؤية كمال وضوح ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى الصديق
مثلا ثم نغمض العين فيكون الصورة حاضرة في الخيال فاذا فتحنا العين
ثانيا حدث فينا صورته عند فتح العين حدوثا اكمل واتم مطابقة
للصورة التي في الخيال فيسمى هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية
فكذا من الاشيا ما نعلمه ولا نتخيله كذات الله تعالى وصفاته والعلم والقدرة
ولا يمتنع ان يكون لهذا العلم مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار
الى التخيل فيسمى هذا الكشف البالغ رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه
بالاضافة الى الخيال رؤية الا ان هذا الكمال غير مبذول في هذا العالم
اذ النفس في شغل البدن وكدورات صفاته فاذا انبعثر ما في القبور
وحصل ما في الصدور وزكيت النفوس بالتراب الطهور لم يمتنع ان تستعد

لمزيد استيضاح واستكمال في ذات الله تعالى وصفاته وفي ساير المعلومات
يرتفع درجته عن العلم ارتفاع درجة الابصار عن التخيل واذا كان
ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية عليه بحكم
وضع اللغة اصدق وخلقه في العين غير مستحيل كما ان خلقه في القلب
غير مستحيل والله الهادي **فصل** اتفق اهل السنة على ان المعدوم
يستحيل ان يرى ولم يصر الى تجويز رؤية المعدوم احد من المتكلمين الا
اصحاب ابي الحسين بن سالم من اهل البصرة فقالوا ان الباري سبحانه يرى
المعدوم سيوجد وهذا باطل لما مر ان الرؤية تتعلق بالوجود وكذا اهل
السنة قالوا بان المعدوم ليس بشيء وهذا فرع ما قالوا ان الوجود غير
زايد على الماهية ووافقهم في هذا القول ابو الحسن البصري من المعتزلة
وللخصوم شبهات منها ان يقال السواد موجود والسواد معدوم فلو لم يكن
الوجود زايدا على الماهية التي هي لا موجودة ولا معدومة والا لكان
هذا الكلام تناقضا او تكرارا وقلنا المراد بهذا الكلام ان الذي خطر
ببالنا ودخل في ذهننا من لفظ السواد فهو موجود او معدوم في الخارج
فلا تناقض فيه ولا تكرار ومنها قولهم المعدومات متميزة في انفسها نحب
البعض ونكره البعض ونحكم بامكان البعض وبامتناع البعض فلا بد وان
يكون لها حقايق مختلفة ليصح الحكم بكونه محبوبا او مبغوضا مقدورا

وممنوعا فان تميز البعض عن البعض حكم من احكام تلك الحقايق وصفة
من صفاتها وثبوت الحكم والصفة بدون المحكوم عليه والموصوف به
محال وقلنا نحن نميز بين العدم والوجود ونحكم عليه ونصفه بانه متميز
عن الوجود ونميز في اذهاننا بين مسمى الوجود ومسمى الجوهر والسواد
والخصم معترف بان مسمى الجوهر والسواد ثابت في العدم ومسمى الوجود
غير ثابت فلو كان مجرد هذا التميز الذهني والشعور العقلي مستلزما
كون المشعور به حاصلا في العدم يلزم ان يكون ماهية الوجود متقررة
في العدم وذلك محال والخصم يساعدنا فيه على انا نميز ايضا بين الاعدام
الممتنعة كعدم الشريك والصاحبة والولد للباري تعالى وتقدس وعدم
الجمع بين الضدين مع اعتراف الخصوم بان الاعدام الممتنعة ليست لها
ذوات وماهيات وحقايق ولان التميز الذهني حاصل بين كون الشي
مؤثرا ومتاثرا وكون الشي فوق غيره وتحت غيره وكذا في جميع النسب
والاضافات مع اعتراف الخصم بان هذه المعلومات لا تحقق ولا تقرر
لها حالة العدم فلم يصح الاستدلال بالمعلومية على الشيئية والتحقق
ولان الماهيات يمتنع عليها التغير والتبدل عند الخصم فيمتنع كونها متعلق
الارادة والكراهة بل متعلق الارادة صيرورتها موجودة وهي لا يتقرر
حالة العدم فثبت ان المحبوب والمبغوض هو الوجود لا العدم ومنها

قولهم السواد مع البياض يشتركان في الوجود واللونية ويختلفان في
السوادية والبياضية وما به المشاركة غير ما به المخالفة فوجب
ان يكون السوادية والبياضية وراء وجودهما والا يلزم مغايرة الشي
لنفسه وذلك محال وقلنا السواد والبياض لا يشتركان في المعنى وانما
يشتركان في الاسم والاشتراك في الاسم لا يكون تحقيقا فان الوجود المطلق
واللون المطلق الذي لا تعرض له بعين لا تحقق له واسم اللون لا يثبت
لكل واحد معنى هو بعينه ثابت في سايرها بل اسم اللون عام حظ كل واحد
من هذا الاسم خاصيته لا معنى لكون السواد لونا سوى كونه سوادا
ولا لكون البياض لونا غير كونه بياضا ثم يقول ماهية السواد مع ماهية
البياض لما اشتركتا في الثبوت والتقرر وجب ان يكون الاختلاف بينهما
بماهية اخرى فيلزم التسلسل وان قلتم بان الماهيتين اشتركتا في الثبوت
والتقرر واختلفتا بذاتيهما فلا حاجة الى ماهية اخرى قلنا ولم لا يجوز
ان السواد مع البياض يشتركان في اللونية والوجود ويختلفان بذاتيهما فلا
حاجة الى اثبات الماهية ولا محيص لهم عن هذا الالزام وحجتنا في ذلك
النص والمعقول اما النص فقوله تعالى خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله تعالى
حتى اذا جاءه لم يجده شيئا نفى الشيئية عن عدم الماء وقوله تعالى اولا يذكر
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فمن اجاز اطلاق اسم الشي على المعدوم

فقد خالف الله تعالى وكذا قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير يقتضي
وقوع الماهيات بالقدرة وهذا ينفي كونها متحققة في الازل ولا يقال
هذه الآية اقتضت وقوع اسم الشيء على المعدوم لانها سبقت لشمول قدرته على
الممكنات والمعدوم مقدور لان المعدوم مقدور على معنى القدرة على جعله
شيئا بعد ان لم يكن شيئا الا على معنى كونه شيئا ثم اثبات القدرة عليه لان تشيئة
الشيء محال وهذا كما ان الموجود مقدور افناء وابقاء وتصريفا من حال الى حال
لا ايجادا الان ايجاد الموجود محال وكذا لا يلزم ما ورد من اطلاق اسم الشيء
على المعدوم نحو قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا لانه محمول على ما وجد في الذهن او في الخارج مقيدا
بزمان وجوده ولان ما تلونا من الآيات يفيد نفي التشيئة في الماهية وما
عول عليه الخصم لا يفيد الا مجرد اللفظ وهذا ان يكون هذا من قبيل
تسمية الشيء باعتبار ما يؤول اليه مجازا واما المعقول فمن وجوه احدها
ان الوجود لو كان زائدا على الماهية لزم مماثلة وجود الباري تعالى
وتقدس وجود المخلوقين في حكم الوجود لان الموجودات لا يتميز بوجودها
وانما يتميز بماهياتها عندهم تعالى الله عن ذلك والثاني ان المعدوم لو كان
شيئا لامتنع وصف الباري تعالى وتقدس بخلق شيء وامتنع وصفه بالقدرة
على الشيء لان تشيئة الشيء محال وزعم اكثر المعتزلة ان المعدومات اجسام

وجواهر واعراض متحركة وساكنة قبل كونها ومعنى قولنا خلقه اظهره
للحس بعد ما لم يكن ظاهرا وهذا فاسد يضاهي قول اصحاب الكمون من الدهرية
والثالث ان الماهية عندهم ثابتة لا موجودة ولا معدومة واجمع العقلاء
على ان لا واسطة بين الوجود والعدم ثم كل ثابت موجود بحكم العقل وليس
نفي الوجود والحكم بالثبوت اولى من نفي الثبوت والحكم بالوجود والرابع
ان الماهيات لو كانت ثابتة متحققة خارج الذهن يلزم اشتراكها في الثبوت
والتقرر وامتيازها بخصوصياتها المعينة وما به المشاركة غير ما به المباينة
فكان ثبوتها وتقررها زائدا على خصوصياتها ولا معنى للثبوت والتقرر
الا الوجود فيلزم وجود الاشياء حال عدمها وانه محال والخامس ان المعدوم
المستحيل لم يكن شيئا فكذا الجائز وجوده اذ هما معدومان في الحال على
التحقيق وانما المفارقة بينهما في تحقق الشيئية والوجود في ثاني الحال
ولو كان جائز الوجود شيئا في الحال باعتبار ما يكون في المستقبل وجب
ان يكون موجودا في الحال باعتبار ما يكون في المستقبل فان قيل قال الله تعالى
في وصف ابليس وكان من الكافرين سماه كافرا في الماضي بكفره في المستقبل
بل سماه كافرا قبل وجوده اذ كلامه ازلي فكان دليلا على ان الكافر كافر
قبل وجوده كما قالت المعتزلة فدل ان المعدوم شيء قلنا قيل في تاويله انه
بمعنى صار وقيل كان قوم من الجن قبله كفروا وكان ابليس منهم وقيل في علم الله تعالى

انه يصير من الكافرين فانه لا يمكن حمل اللفظ على ما فيه تحقيق الضلال
قبل وجوده ولكن جاء القرآن على صيغة الخبر بلفظ الماضي لتحقيق الخبر
تحقيقا لا يتصور خلافه كتحقيق الماضي في امتناع عوده وعلى هذا
جميع ما اخبر الله تعالى في القرآن على هذا النظم نحو قوله تعالى قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها هذا الكلام ازلي وقصة المجادلة حادثة
وعلى ذلك قصص الانبيا عليهم السلام وغيرهم والله الهادي

فصل

ثم ان وجود الباري سبحانه وتعالى لا يكون علة لوجود العالم والا لزمه
قدمه اذ العلة لا تسبق المعلول وكذا لم يكن خالقا لغرض او باعث وداع
على معنى قيام حادث بذاته يحمله على الايجاد وليس معنى كونه حكيما في
فعله ان يكون نافعا لغيره فانه تعالى خلق من نفعه بخلقه ومن ضره
بخلقه لانه متصرف في ملكه وملكه لا يسال عما يفعل وهم يسالون وانما
معناه ان يكون محكما ومتقنا لصنعه مصيبا في فعله وقد يراد بالحكمة
العلم بعواقب الامور فيعني كونه حكيما ان يكون فعله على وفق علمه وقضائه
وقدره ومشيئته ثم انه سبحانه وتعالى لا يحتاج في خلقه الى الة واداة
لانه انما يحتاج اليها لتتميم القدرة الناقصة وانه تعالى يوجد ويوجب
بسبب وبدون سبب ولا علة لاحكام الله تعالى عند اهل الحق وانما يستعمل
لفظ العلة فيها مجازا وكذا لا علة للمخلوقة وذلك لوجهين احدهما ان

العلة ان كانت قديمة لزم قدم المخلوق وان كانت حادثة لافتقرت الى علة
اخرى ولزم التسلسل والثاني ان المخلوق لو كان معلول علة اما ان وجد المخلوق
بايجاد الله تعالى فقط او بتاثير العلة فقط او بهما او لا بهما فالاول هو الحق
والثاني باطل لانه يوجب العجز والثالث لانه يوجب الشركة والرابع لانه يوجب
التعطيل فثبت ان مخلوق الله تعالى لا يكون معلول علة لكن الله سبحانه وتعالى
اجرى سنته بان يخلق اشيا مقرونة باسباب جعلية سترا لكمال قدرته
عن اعين الخلق فظنت الدهرية انها علل حتى قالوا بان تركيب الحيوان
من اجزاء الماكول وماكوله من التراب بطريق التعليل والتوليد
وهذا باطل بالحس فانا نشاهد ان من زرع مقدارا من الحنطة ورفع
الف الف من الحنطة والتبن ولم ينقص منه من التراب فلو كانت الحنطة
من التراب وجب ان ينقص التراب ويدل عليه قوله تعالى مثل الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة اضاف الانبات الى الحبة مجازا لانه يضاف الى الله تعالى عند اهل
السلام والى الطبايع عند الطبايعية ثم انبات سبع سنابل ان كان
من التراب وجب ان ينقص التراب كما ذكرنا وان كان من الحبة الواحدة
فهو محال ايضا لان تجزية الحبة الواحدة بسبعمائة كل حبة منها تساوي
تلك الحبة بل قد جاز ان يكون منها حبات اكبر من حبة البذر محال وكذا

شاهدنا ازدياد الحيوان بالتوالد والتناسل فالدهري بين امور اما ان
يقول الحيوان من اجزاء الماكول والماكول من اجزاء التراب والتراب من الماء
والماء من الهواء والهواء من النار الى ان يتسلسل وذلك باطل واما ان يقول بالدور
بان اجزاء الارض صار ماكولا والماكول صار حيوانا والحيوان صار ترابا وهذا
يوجب عدم ازدياد الحيوان او انتقاص التراب في المشاهد بخلافه فثبت
بما ذكرنا ان الله تعالى انشا الاشياء لا عن شيء وما ذكر الله سبحانه وتعالى
بعض الاشيا في مقدمات خلق الانسان فليس للتعليل والتوليد بل لبيان
لطيف صنعه حيث انشا هذه الصورة البديعة انسانا في احسن تقويم وتعديل
وذكر تارة انه من ماء مهين وتارة انه من طين من غير وجود عين الطين وعين
النطفة وعين الماء المهين في صورة الانسان تنبيها منه على انه لو كان
على سبيل توليد الاخر من الاولين دون الانشا لظهرت اثار اصولها في
فروعها بيقين ولقد قال سبحانه وتعالى وبدا خلق الانسان من طين والبداية
يقتضي نفي المقدمات في حق الانشا ولو كان المعدوم شيا لكان اظهار الشيء
من شيء لا انشاء في الحقيقة وهذا اصل من اصول الدين وعليه تبتني اصول
التوحيد ولو كان المعدوم شيا لكانت الاشيا قديمة وهذا اصل مذهب
الدهرية والله الهادي

فصل في الاستطاعة

الاستطاعة نوعان
احديهما سلامة الالات وهي سابقة على الفعل بلا خلاف وصحة التكليف

يعتمد تلك الاستطاعة اذ سلامة الالات دالة على وجود القدرة الحقيقية
عند الفعل ظاهرا وهي المعنية بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا وبقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
وبقوله تعالى لو استطعنا لخرجنا معكم والثاني حقيقة القدرة وهي المرادة
بقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اذ الذم انما يلحقهم بانعدام حقيقة
القدرة عند وجود الاسباب في الالات لان انتفا حقيقة القدرة حينئذ
يكون بتضييعهم وبقوله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا اذ لو كان المراد
بها سلامة الاسباب لما عاتب موسى عليه السلام على ترك الصبر والاستطاعة
الثانية عرض تحدث عندنا مقارنة للفعل وقالت المعتزلة والضرارية وكثير
من الكرامية هي سابقة على الفعل وشبهتهم في ذلك قوله تعالى خذوا ما اتيناكم
بقوة يا يحيى خذ الكتاب بقوة والاخذ بالقوة انما يتحقق اذا تقدمت على الاخذ
كالاخذ باليد والمعقول لهم ان العبد مكلف بالفعل قبل الفعل فلو لم تكن القدرة
سابقة على الفعل لكان مكلفا بما ليس في وسعه وقد نفى الله تعالى عنه
بنص كتابه ولان تكليف ما ليس في الوسع خارج عن الحكمة كتكليف المقعد بالمشي
والاعمى بالنظر ولان الكافر مامور بالايمان فلو ثبت له القدرة على الايمان
ثبت ما قلنا وان لم يثبت كان معذورا ولم يكن تعذيبه عدلا وحكمة وحجتنا
في ذلك النص والمعقول اما النص فقوله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا

ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يقل ذلك ولم يستثن موسى عليه السلم في
قوله ان شاء الله صابرا لان الاستثناء انما لم يكن لا لما كان واما المعقول
فمن وجوه احدها ان القدرة لو كانت سابقة على الفعل يلزم استغناء العبد عن
الرب في ذلك محال والثاني انا امرنا بسؤال المعونة على العبادة من الله تعالى
فلو كانت المعونة قبل الفعل لكان الامر بسؤال المعونة لغوا والثالث ان القدرة
الحادثة عرض والعرض يستحيل بقاؤه فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت
حال وجود الفعل فيستحيل الفعل بدون القدرة ودليل استحالة بقاء الاعراض
وجوه احدها ان العرض لو كان باقيا لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر اذ يستحيل
باقيان ببقاء واحد ولو كان بقاؤه غير بقاء الجوهر لجاز بقاء العرض مع فناء محله
فان قيل لم لا يجوز ان يكون ببقاء محله قلنا لوجهين احدهما انه لو جاز
ان يكون العرض باقيا ببقاء محله لجاز ان يكون القدرة مثلا حية عالمة قادرة
متحركة بقيام هذه الصفات بمحلها والثاني ان العرض لو كان باقيا ببقاء محله
يلزم استحالة فناء العرض مع بقاء محله ولا يستحيل ذلك ولا يقال العرض ممكن
لذاته فلو استحال بقاؤه لصار الممكن لذاته ممتنعا لذاته وانه محال لانا
لا نسلم بانه يصير ممتنعا لذاته بل لغيره وهو وجوده في الزمان الاول حتى لو
فرض عدمه في الزمان الاول جاز فرض وجوده في الزمان الثاني والثاني
ان البقاء في الباقي معنى زائد على الذات بدليل وجود الذات في اول احوال

وجوده وعدم البقاء في تلك الحالة ولهذا لم يبعد قول القايل وجد ولم يبق مناقضا
كقوله ولم يوجد فلو كان العرض باقيا اما ان كان باقيا بلا بقاء وهو محال لان
الباقي مشتق من البقاء فلو جاز وجود الباقي بلا بقاء لجاز وجود الاسود بلا سواد
والمتحرك بلا حركة ولو كان باقيا بالبقاء يلزم قيام العرض بالعرض وقد اتفق
المتكلمون بامتناعه سوى معمر من المعتزلة والثالث لو صح بقاء العرض لصح
لنفسه لا لمعنى لاستحالة قيام المعنى بالعرض ولو كان كذلك لكان وجوده
بعد حدوثه واجبا ما لم يحدث له ضد ينافيه وما وجب وجوده الى ان ينفيه
ضده لم يجز ان يحدث له ضد كالقديم فان قيل انما استحال عدم القديم لاستحالة
ان يكون له ضد قلنا انما استحال ان يكون له ضد لوجوب بقائه الى
ان ينفيه ضده ولا يقال بان بقاء السواد والبياض محسوس مشاهد لانا لا نسلم
ذلك بل ننكر ان يكون الالوان في تجددها كالماء المصبوب والنار المشتعل
يظنه الناظر شيئا واحدا وهو اشياء متواصلة واذا ثبت ان الاستطاعة
ليست سابقة فلو تقدمت على الفعل لانعدمت وقت الفعل فصار حصول الفعل
في حال وجود القدرة مستحيلا وفي حال انعدامها واجبا وهذا محال ولان
الفعل ان صح وجوده زمان وجود القدرة ثبت المدعى وهو مقارنة الفعل
للقدرة وان لم يصح الفعل معها في الزمان الاول فلم صار الفعل معها واجبا في
الوجود في الزمان الثاني وهي عين ما كان في الزمان الاول لتحققه ان ما يستحيل

معه الفعل عجز لا قدرة ولو وجب به الفعل في الزمان الثاني لجاز ان يستحيل
الفعل مع العجز في زمان ثم يجب معه الفعل في زمان آخر وهذا محال فان قيل
القدرة موجودة وقت الفعل على قول من يقول بتجدد المثل قلنا القدرة
التي تحدث مقارنة للفعل ان كانت قدرة هذا الفعل المقترن ثبت المدعى
وان كانت قدرة فعل آخر يتعقبها كان كل فعل وجد بلا قدرته اما الاية فمحمولة
على الاستطاعة الاولى على ان الاية دليلنا لان الاخذ بالقوة يعتمد وجود القوة
وقت الاخذ لا قبله كالاخذ باليد فاما قوله الكافر معذور ان لم يكن له قدرة
الايمان قلنا هذا الاشكال لا يرد على قول من قال الاستطاعة تصلح للضدين
وهو قول ابي حنيفه وجواب من قال بانها لا تصلح للضدين ان انعدام
قدرة الايمان كان بتضييعه القدرة وممنوع القدرة معذور فاما
مضيع القدرة لا يكون معذورا فاصحابنا رحمهم الله اشترطوا لصحة التكليف
الاستطاعة الاولى دون الثانية والاشعرية لا يشترطونهما لصحة تكليف
ما لا يطاق عندهم والمعتزلة الحقت حقيقة القدرة بقدرة سلامة الاسباب
والآلات في اشتراط التقدم والحقت الجبرية سلامة الاسباب بحقيقة
القدرة في عدم الاشتراط وكثير من اصحابنا يقولون ان قدرة البارى
عز وعلا قدرة الاختراع وتلك القدرة تؤثر في الوجود والعدم جميعا
وذلك يوجب سبق القدرة ليصح تاثيرها في العدم فاما القدرة المحدثة

غير صالحة للاختراع فلم يكن من شرطها التقدم على المقدور بل من شرطها
وجود المخترع ليتعلق بها فيكون كسبا له وعن هذا قيل ان مسئلة الاستطاعة
فرع مسئلة خلق الافعال ولا يقال تعلق القدرة بالموجود محال لان القدرة
يحتاج اليها ليفعل بها فاذا وجد الفعل استغنى عنها لانا نقول
تعلق القدرة بموجود وقع الفراغ عنه محال كما ذكرتم غير ان الاعراض ليست
لها حالة الفراغ اذ هي الحالة الثانية من حال الوجود وهي لا يبقى في تلك
الحالة فاما تعلقها بموجود لم يقع الفراغ عنه فلا نسلم

الكلام في خلق افعال العباد

اختلف الناس في الافعال الاختيارية للخلق
فزعمت الجبرية رئيسهم جهم بن صفوان الترمذي ان التدبير في افعال
الخلق كلها الله تعالى وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش وحركات
النابضة واضافتها الى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الشيء الى محله
دون ما يضاف الى محصله فقولنا ضرب زيد وذهب عمرو بمنزلة قولنا
طال الغلام وابيض الشعر وشاخ عبد الله وزعم امام الحرمين ان الله تعالى
يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما توجبان وجود المقدور وهو قول
الفلاسفة وابي الحسين البصري وعن ابي اسحق الاسفرائني ان المؤثر في فعل
العبد قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقال ابو الحسن الاشعري ان الله تعالى
خلق فعل العبد وقدرته متعلقة بذلك الفعل ولا تاثير لتلك القدرة

البتة في ذلك الفعل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني فعل العبد من حيث انه حركة
او سكون واقع بقدرة الله تعالى ومن حيث انه طاعة او معصية واقع بقدرة
العبد وزعم جمهور المعتزلة ان الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها
لا تعلق لها بخلق الله واختلفوا فيما بينهم ان الله تعالى هل يقدر على افعال العبد
قال ابو علي وابو هاشم لا يقدر وقال ابو الهذيل وابو الحسين يقدر وهو القياس
على اصلهم لانه قادر لذاته فيجب ان يكون قادرا على كل مقدور وانما تفرع
هذان المذهبان اعني مذهبي الاعتزال والجبر من اتفاق الفريقين على مقدمة
وهي ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال غير ان المعتزلة نظرت
الى الدلائل الموجبة لكون العباد فاعلين فاخرجوا افعالهم عن قدرة الله
والجبرية نظرت الى الدلائل الموجبة دخول هذه الافعال تحت قدرة الله
فاخرجوا افعالهم عن قدرتهم وقال اهل السنة للخلق افعال بها صاروا عصاة
مطيعين وجعلوها مخلوقة لله تعالى والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات
لا خالق سواه ولا مبدع غيره ومذهب الجبر باطل لا حاجة الى بيانه اما
الكلام مع المعتزلة فهم يتمسكون بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فيه
دلالة كون غيره خالقا ويتعلقون ايضا بالامر والنهي والوعد والوعيد
ويقولون لو كان الله تعالى هو الخالق لافعال العباد لصار هو المامور المنهي
المثاب المعاقب المطيع العاصي وكذا قالوا الفعل ان لم يكن بخلق العبد فان كان

كله بخلق الله وجب ان يكون المدح والذم عايدين اليه وان كان مشتركا بينه
وبين العبد وحينئذ يجب ان يكون المدح والذم مشتركا وكذا فيه اثبات
الشركة لله تعالى وذلك كله كفر وكذا قالوا لو اراد الله تعالى ايجاد فعل
العبد فان كان العبد قادرا على امتناعه يلزم عجز الباري وان لم يكن قادرا
يلزم اضطرار العبد وكذا لو اراد العبد تحصيل فعل ان لم يكن لله تعالى قدرة
الامتناع يلزم اضطراره فيما يفعله العبد او كان له قدرة الامتناع وحينئذ
يلزم اضطرار العبد اذ ليس له قدرة المنع اذا اوجده الله ولا قدرة استجلابه
عند قصده اذا امتنع الله عن ذلك ولان من فعل العباد ما هو قبيح واكتساب
القبيح قبيح فايجاده اولى ولنا النص والمعقول اما النص فقوله تعالى الله
خالق كل شيء وافعال العباد اشياء فيكون خالقا لها ولا يقال هذا عام خص
منه ذات الله وصفاته فكذا المتنازع فيه بالقياس على ان العام المخصوص
لم يكن حجة في هذا الباب لانا نقول الله تعالى وان كان شيئا لكن عند ذكر
الاشياء لم يفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظ الوكلاء والعلماء
ثم خروجه عن لفظ العلماء والوكلاء لم يكن تخصيصا لهذين اللفظين فكذا
هذا ولان اسم الشيء ليس باسم جنس يدخل تحته القديم والحادث فيختلفان
نوعا ويتحدان جنسا لانه تعالى عن المجانسة بل هو مشترك بين القديم
والحادث ومن خاصية المشترك اذا تعين البعض مرادا يخرج ما وراءه

عن الخطاب لا بطريق التخصيص بل لانه لا عموم له ولئن سلمنا خصوص
ذات الباري لكن خصوصه لمعنى يفارق المتنازع فيه بيانه ان الاية خرجت
مخرج التمدح فلو خص الباري انما خص تحقيقا للتمدح وفي خصوص افعال
الخلق زوال التمدح لانه حينئذ يصير تقدير الاية الله خالق كل شيء هو فعله
او خالق كل شيء ليس بفعل الغير وفي هذا يتساويه عندهم كل ما دب ودرج
فقياس تخصيص ما في تخصيصه زوال التمدح على تخصيص ما في تخصيصه
تحقيق التمدح قياس باطل لانه جمع في موضع الفرق وكذا قوله تعالى ام جعلوا
لله شركاء خلقوا كخلقه وقوله تعالى هل من خالق غير الله وقوله افرايتم
ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات
فيها اشارة الى ان صفة القدرة للخلق مختصة بالباري وان الخالقية
من اخص اسمائه وكذا قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فكلمة ما اذا
اتصلت بالفعل صار عبارة عن المصدر يقول اعجبني ما صنعت اي صنعك
فان قيل انما يستقيم هذا التمسك ان لو كان ما مصدرية هنا وسياق
الاية وهو قوله اتعبدون ما تنحتون يدل على انها ليست للمصدر لانهم
كانوا يعبدون المنحوت لا النحت ولا يجاب ان النحت والمنحوت عندهم
واحد كما في التكوين والمكون لان ذلك في فعل الله دون افعال العباد قلنا
ما ان كانت مصدرية هنا ثبت المدعا وان لم يكن للمصدر فكذلك لان النص

يفيد كون المنحوت مخلوق الله تعالى فيكون اثار افعال العباد مخلوق الله تعالى
وهذا مختلف فيه او يقول انما يعبدون نحتهم في الحقيقة لانهم ما عبدوا
الاصنام وما راوها مستحقة للعبادة الا بعد النحت فكانوا عابدين
لنحتهم دون منحوتهم على ان المنحوت انما يصير مخلوقا له ان لو كان النحت
مخلوقا اذ لو لم يكن النحت مخلوقا له لم يكن المنحوت مخلوقا بل الخشب
لا غير وكذا قوله عليه السلام ان الله تعالى خلق كل صانع وصنعته
واما المعقول فمن وجوه احدها ان فعل العبد محدث فلا يترجح الوجود
على العدم الا بمخصص هو واجب الوجود وهو ايجاد الله والخصم
يساعدنا في الزام هذا التعليل على الدهرية في انكار نسبة وجود
الاعيان الى الله تعالى فيلزمه في انكاره نسبة وجود الافعال
الى الله تعالى اذ العلة في وجوب نسبة الاعيان الى الله هو الحدوث وذلك
مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم والثاني ان علة المقدورية هي الامكان
لان ما عداه اما الوجوب والامتناع وهما يخلان المقدورية والامكان
وصف مشترك بين الممكنات فيكون الكل مشتركا في صحة مقدورية الله تعالى
فلو اختصت بالبعض دون البعض لافتقر الى تخصيص مخصص وفيه قول
بحدوث القدرة القديمة لانها شاملة لكل ممكن فلو قدر اختصاصها
ببعض الممكنات لدل ذلك على حدوثها اذ لا يختص بالبعض الا بمخصص

وفيه ايضاً جمع بين الامكان والاستحالة في شيء واحد اذ المستحيل ما يمتنع وقوعه
وما يؤدي الى المحال محال فاذن لا يوجد شيء من الممكنات الا بقدرة الله تعالى
والثالث ان قدرة الله تعالى لو كانت منتفية عن بعض المقدورات لكانت
القدرة من صفات الفعل اذ ما ينفي ويثبت ويخص ولا يعم فهو من صفات
الفعل عندهم فلا يكون موصوفا به في الازل وهذا هدم قواعدهم
واثبات التناقض والرابع ان العبد لو كان موجدا الفعل نفسه فلا يخلو
اما ان اوجده بلا ايجاد او بايجاد هو نفس الفعل او بايجاد هو غير
ذلك الفعل لا جائز ان يكون موجدا بلا ايجاد لانه لو جاز وجود
الموجد بلا ايجاد لجاز وجود العالم بلا ايجاد من الله تعالى فلم يكن
وجود الموجود دليل ايجاد الله ولا جائز ان يكون الفعل بايجاد هو نفس
الفعل لانه حينئذ يصير الموجود الحادث بنفسه موجودا ولو جاز
وجود حادث بنفسه لجاز وجود العالم الحادث بنفسه فيلزم
تعطيل الصانع ولا جائز ان يكون موجودا بايجاد هو غير الفعل
لانه يلزم التسلسل فيثبت انه موجود بايجاد القديم وهو المدعى والخامس
ان من شرط الخالقية العلم بالمخلوق وذلك لوجهين احدهما ان الله تعالى
قال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولو لم يكن العلم لازما للخالقية
او شرطا لها لما استقام هذا الكلام الا ترى انه لا يصح ان يقال الا اعلم

الفقه وانا حجازي او بغدادي او عربي او عجمي ولكن يصح ان يقال الا اعلم
الفقه وانا اشتغلت بتحصيله مدة كذا والثاني ان العلم لو لم يكن من
لوازم الخالقية لبطلت دلالة اتقان المصنوعات واحكام الموجودات
على علم خالقها والخصم يساعدنا في انه دليل عالمية الذات واذا ثبت
ان العلم شرط للخالقية ولا علم للعبد بكيفية الاختراع والاخراج من العدم
الى الوجود ولا بعدد ما يقطع بفعله من اجزاء الهواء والمكان ولا بقدر ما يشغله
من الزمان ولا بحسن الفعل وقبحه فان الكافر يعتقد الكفر حسنا وانه
قبيح بل المجنون والسكران والنائم يفعلون ولا يعلمون الفعل فينتفي
خالقية العبد لانتفاء شرطها والسادس ان كل ممكن يفتقر في وجوده
الى مؤثر واجب الوجود لذاته لان الامكان هو المحوج الى المؤثر وانه صفة
واحدة في جميع الممكنات فلو كان شيء من الممكنات مؤثرا في وجود
اخر لزم ان يكون الشيء الواحد مؤثرا ومتأثرا فاعلا وقابلا بصفة
واحدة وهو محال الا ترى ان واجب الوجود لما كان مؤثرا لا يجوز ان
يكون متأثرا فكذا الممكن لما كان من خاصيته قبول التأثير لا يجوز ان يكون
مؤثرا والسابع ان ثبوت قدرة الايجاد للعباد يؤدي الى ابطال
دلالة التمانع وبيانه ان الله تعالى لو اراد تسكين يد عبد اذا اراد العبد
تحريكها اما ان يوجد الحركة والسكون معا او كلاهما لا يوجدان وكلا

الامرين محال ولا يقال ان مقدور الله تعالى يترجح لان قدرته اقوى لان
تعلق القدرة بحركة واحدة لا يفضل تعلق قدرة اخرى بها اذا كانتا
قدرتي الاختراع والاختراع يتساوى فليس فيه اشد واضعف حتى يكون
فيه ترجيح وحينئذ تعلق ثبوت قدرة الله على مقدورة بامتناع العبد
عن تحصيل مقدورة والعبد فيه مختار ان شا الله امتنع وان شا لم يمتنع
فصار العبد قادرا على ازالة قدرة الرب وازالة القدرة تعجيز او منع على
اختلاف المذهبين ولو جاز ان يكون الباري تعالى عاجزا او ممنوع القدرة
بتعجيز العبد ومنعه لجاز ان يكون للعالم صانعان او اكثر وان كان يمنع
او يعجز البعض ولا يلزمنا باثبات قدرة الكسب للعبد ذلك لان كسبه
مقدور الله والله تعالى هو الموجد له فلا يكون في اشتغاله ازالة
قدرة الله عن مقدوراته وذكر في تبصرة الادلة ان ابا هاشم من المعتزلة له صح
زعم ان لا دلالة في العقل على وحدانية الصانع وانما عرفناه بالسمع وفيه
تخطية الله تعالى في امره رسوله بالاحتجاج وتعليمه اياه بالاستدلال
بعجز الاصنام على عدم الهيتهن في كثير من اي القرآن نحو قوله تعالى قل
ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات
ضره وقوله قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم
من اله غير الله يأتيكم به وقوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا

هو وهذا استدلال عقلي فمن قال لا دلالة في العقل على وحدانية الصانع
ولا في ثبوت المعجز دلالة بطلان الالوهية فقد نسب الله تعالى الى
الخطأ في هذا التعليم وفيه نسبة الجهل او السفه اليه على اعتباري
العلم بفساد هذا الاستدلال وعدمه ومن جاز عليه الجهل او السفه
جاز عليه الكذب وتأييد الكاذب باقامة المعجزة على يد المتنبي فلم
يبق المعجزة دليلا على الرسالة فلم يثبت الرسالة فيبطل السمع ايضا
فادى قوله الى ان لا دلالة على وحدانية الصانع جل وعلا لا من حيث
العقل ولا من حيث السمع نعوذ بالله من قول هذا عقباه ولا يقال الصانع
الواحد اذا اوجد احد المتضادين صار معجزا ومانعا نفسه عن
تحصيل ما يضاده لان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على جمع المتضادين
لكونه محالا ولكن يكون قادرا على كل واحد من المتضادين على البدل
ولم يكن فيه تعليق قدرته على مقدوره باختيار غيره بل هو القادر
على ان يفعل ايهما شا فاي المتضادين خلق خلق عن اختيار وعن ايهما امتنع
امتنع عن اختيار لا بمنع من قبل نفسه ولا من قبل غيره وهذا آية كمال القدرة
فان قيل زوال قدرة الله تعالى عن مقدوره بصنع العبد انما يكون تعجيزا
اذا لم يكن ذلك باقداره كما في الشاهد فان من امر عبده بحمل جسم من مكان
الى مكان وهديه طريقه ويقويه لا بد وان لم ينقل ذلك الجسم عن

مكانه في مكانه ولا يعد ذلك نقصًا قلنا فعل العبد تعجيز للمولى
حقيقة غير ان المولى ينتفع به بامتثال امره ودفع مؤنة نقل الجسم
بنفسه فلجبر ان نقصانه بذلك الفعل لا يعد فعله نقصا وتعجيزا
في العرف فاما الله تعالى يتعالى عن الانتفاع فبقي الاعتبار للحقيقة على ان
هذا ليس نظير المتنازع فيه لان المولى انما يعجز عن نقل ذلك الجسم بعد
فراغ العبد من فعله لا قبله وهنا زالت قدرة الله تعالى عن فعل العبد
قبل فراغ العبد ولان الله تعالى لم يوصف بالقدرة على تعجيز نفسه فلو
اعطى القدرة للعبد على وجه تعجز نفسه يلزم اقدار الله العبد فيما لا
قدرة له عليه وهذا محال لان الاقدار هو التمكين من الشيء وانه فوق
التمكن فلا بد للممكن من التمكن كما لا بد للمعلم من العلم ولا يلزم خلق الغفلة
والسهو في العبد مع تنزهه عن ذلك لان الخلق يستدعي قدرة الخالق
على المخلوق لا صفات المخلوق فيه فان قيل ان الله لا يوصف بالقدرة
على الظلم عندكم وظلم العباد باقداره وخلقه القدرة فيهم قلنا في
الظلم نقص الظالم وانه لا يوصف بالقدرة على نقص نفسه فلا يوصف بالقدرة
على اقدار غيره وكما يوصف بالقدرة على نقص غيره يوصف بالقدرة على
اقدار غيره عليه فكان النظير حجة لنا والجواب عن تمسكهم بالاية ان
المراد من الخلق التقدير دفعا للتعارض اذ الخلق يذكر ويراد به التقدير

قال الشاعر ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وكذا يجوز اطلاق اسم الخالق على العبد اذا ضم الى الخالق كاطلاق اسم
العمرين على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين على الشمس والقمر واما دعوى
الشركة قلنا الشركة ان ينفرد كل واحد من الشريكين بنصيبه كالعبد
المشترك والدار المشتركة وشركاء القرية والمحلة فاما فعل العبد اذا كان
مضافا الى الله بجهة الاختراع والى العبد بجهة الاكتساب لن يعرف شركة
الا ترى ان العبد مملوك لله بجهة الخلق ومملوك لمولاه بجهة الشرا ولا يقال
انه مشترك بين الله وبين المشتري وكذا المستاجر مملوك لمالكه بجهة الرقبة
ومملوك للمستاجر بجهة ملك الانتفاع ولا يقال انه مشترك بينهما انما الشركة
فيما ذهب اليه الخصوم ذكر في تبصرة الادلة ان المعتزلة اثبتوا
لغير الله تعالى قدرة التخليق لئلا يكون الله تعالى معاقبا عباده بفعل
يخلقه هو بنفسه فيكون غادلا في تعذيبهم لا ظالما وابطلوا توحيدهم بهذا
العدل ثم انكروا قيام الكلام وسائر الصفات بذات الله تعالى تحقيقا
للتوحيد وابطلوا امره نهيه واخرج الفعل ان يكون طاعة او معصية
والتعذيب على ما ليس بمعصية ظلم فابطلوا عدلهم بتوحيدهم ولو قيل انهم
ابطلوا عدلهم بعدلهم وتوحيدهم بتوحيدهم لكان صوابا بيانه انهم اثبتوا
الاستطاعة على الفعل لئلا يؤدي الى تكليف ما لا يطاق ثم قرروا انها بعدم

عند الفعل كان تكليفه تكليف ما لا يطاق والتعذيب عليه ظلم فابطلوا عدلهم
بعدلهم وابطلوا توحيدهم بتوحيدهم فانه لو جاز وجود العالم بذات لا حيوة
له ولا قدرة ولا علم لجاز وجوده بكل جماد وموات وصار كل جماد وموات
جايز الالوهية واما التقسيم فنقول التقسيم الى الكل والبعض فيما يستحيل عليه
الكل والبعض جهل ثم نقول الكفر فعل العبد ومفعول الله فيذم هو على فعله
دون الله تعالى على ان العبد له فعل لا اختراع فيذم هو على فعله ولا يذم الله
على اختراعه كما يذم عندكم على وجود فعله دون مشيته قوله الذم يكون مشتركا
قلنا لا يكون مشتركا لان الذم انما يكون بفعل القبيح والخلق من الله تعالى
لا يكون قبيحا اما لان القبيح ما نهي عنه او ما يعود به على فاعله الضرر
المحض او ما ليس له عاقبة حميدة ولله تعالى في خلق الكفر حكم بليغة
على ما ياتي بيانه والحسن والقبح امران اضافيان يجوز ان يكون الشي
حسنا في حق زيد قبيحا في حق عمرو كمن قتل ظالما يستحسنه اعداؤه ويستقبحه
اولياؤه قوله لو اراد الله ان يخلق الحركة فعلا للعبد فان كان العبد قادرا على
امتناعه يلزم عجز الباري قلنا اذا اراد الله خلق الحركة الاختيارية لا يتصور
من العبد الامتناع لانه انما يخلق تلك الحركة اذا اراد العبد واختارها وقصد
اكتسابها ففرض ارادة الامتناع عن الفعل من العبد حال ارادة الفعل منه
محال وكذا لا يلزم اضطرار العبد لان الاضطرار عدم القدرة على منع

غير المراد وهذه الحركة مرادة للعبد فلا يكون سلب القدرة عن منعه اضطرارا
الا ترى ان الله تعالى لم يوصف بالقدرة على منع مراده ولم يكن مضطرا فان قيل
اذا لم يكن للعبد الخروج عما خلقه الله فكيف يكون مختارا قلنا ولا يمكنه
الخروج عن معلوم الله تعالى ولم ينتف له اختياره وكذا الباري تعالى لا يخرج
عن معلومه في فعله ولم يكن مضطرا لما انه يفعل ما يفعل عن اختيار فلو
صار مضطرا لانقلب علمه جهلا فكذا لما خلق الله تعالى في العبد الاختيار والفعل
الاختياري فلو صار العبد مضطرا لم يحصل ما خلق كما خلق بل خلاف ما خلق
وهو امارة الاضطرار على ان العبد لو صار مضطرا بان لم يمكنه الخروج
عن خلقه وجب ان يكون مضطرا في الحركة والسكون لانه لا يمكنه الخروج
عنهما قوله اكتساب القبيح قبيح فكذا ايجاده قلنا لما ثبتنا ان الله تعالى
خالق فعل العبد ثبت ان ايجاد القبيح ليس بقبيح ولان اعتبار الغائب بالشاهد
في هذا الباب فاسد لان الاقدار على القبيح قبيح في الشاهد وكذا ترك
المنع مع القدرة عليه وهذا ليس بقبيح في الغائب فانه يرى عبده يزني بامته
ولم يمنعهما مع القدرة عليه ولا يكتفي بذلك بل يخلق القدرة والسلامة في
الالة والشهوة فيهما ويعطي للكافر قدرة مع علمه انه بها يشتمه ويفتري
عليه ومثل هذا في الشاهد قبيح ويحسن منه فدل على فساد تسويتهم بين
الشاهد والغائب في هذا الباب ثم نقول الحكمة ما له عاقبة حميدة ولم قلتم

انه خلق الكفر والمعاصي عاقبة حميدة بل له عاقبة حميدة من حيث انه
يستدل بذلك على كمال قدرته ونفاذ مشيئته اذ من وجد منه ايجاد
نوع واحد لا غير كان مضطرا الا ترى ان ايجاد الاجسام القبيحة منه
يكون حكمة ويستدل به ايضا على انه عزيز بذاته غني عن خلقه لا يتقوى
بكثرة اوليائه ولا يضعف بتوفر عصاته واعدائه وفيه ايضا اظهار
القدرة على فعل الغير وبه يمتاز القدرة القديمة من الحديثة فان القدرة
الحادثة عندنا لا يتعدى محلها وما زعموا ان الحكيم من كان في فعله
منفعة له او لغيره والسفيه على ضده اعتبارا بالشاهد فاسد لان الله تعالى
خلق من الاجسام ما لا يحصى كثرة مما لا انتفاع لاحد من خلقه به ولا
اطلاع لمتعين عليها من الاجزاء الكامنة في تخوم الارضين وبواطن
الجبال وقعور البحار وهو تعالى متعال عن الانتفاع به ولان تكليف من يعلم
انه يعصيه لا يشتمل على منفعة وذلك كرجل يريد منفعة اولاده فيبعث
بهم الى البلاد وركوب البحر مع العلم بهلاكهم قبل الوصول الى مقصودهم
وكمن يبني دار المنفعة ولده مع العلم بتخريب عدوه قبل انتفاع ولده لتحققه
انه علم ما يكون من الفجرة ثم يملي لهم ليزدادوا اثما مع علمه بان فيه هلاكهم
اذ يتوصلون بذلك الى شتم الانبياء وقتلهم وتخريب المساجد وعمارة الكنائس
مع ما سمع مما يقول اليهود والنصارى في كنايسهم من الطعن في الدين الحق

والوقيعة في الانبياء والخوض في صفات الله تعالى بما لا يليق بجلاله ولو
كان ارادة السفه سفها لكان الاعانة على السفه سفها على انا نقول
بم ينكرون على من يقول لا يحسن الفعل في الشاهد الا لنفع نفسه ومن نفع
غيره انما يحسن لان فيه نفع نفسه ايضا من نيل ثواب او اكتساب جاه
او احراز محمدة وثناء جميل حتى ان من نفع غيره بلا حمد يستحق ولا اجر ينال
لا يكون ذلك حكمة فان تمسكتم بالشاهد فقولوا انه ليس بحكيم لانه لا ينتفع
بفعله تعالى الله عن ذلك **فصل** واذا ثبت ان العبد ليست
له قدرة التخليق وساعدنا الخصم على ان له فعلا فلا حاجة بنا الى بيان
ماهية فعل العبد وهو الذي يسمى كسبا فنتبرع ببيان ذلك فنقول اختلفت
اختلف عبارات اصحابنا في الفرق بينه وبين الخلق فقال بعضهم كل مقدور
وقع في محل قدرته فهو كسب وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق واسم
الفعل يشملهما وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق
وقيل ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق وما وقع
المقدور به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب فكان الحاصل من تحديد الكسب
انه تصرف فيما اوجده الله تعالى من حيث استعمال الموجود بايجاد الله واثر قدرة
العبد في ان يجد في نفسه حال القادرين وقوعه على حسب ايثاره واختياره
من حيث الجملة دون التفصيل فصار مكتسبا له بادوات وآلات متصفا

بخصوص اوصاف فعله فتعلق التكليف به من هذا الوجه فيضاف الفعل
الى الله خلقا والى العبد كسبا يدل عليه ان الله تعالى اضاف الواحد الى نفسه
والى عبده في كثير من آي القرآن نحو قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ونسب التوفي الانفس الى نفسه في قوله تعالى
يتوفى الانفس حين موتها والى ملك الموت في قوله قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم والى رسله في قوله توفته رسلنا فان قيل ما الذي
حملكم على اثبات مقدورين قادرين عقلا قلنا لما عرفنا ان كلا
طرفي الامور ذميم وخير الامور اوساطها فالقول بالجبر محال باطل
والقول بالاختراع اقتحام هايل ففيما ذهبت اليه الجبرية انكار
ضرورة التفرقة بين حركة الرعشة والحركة الاختيارية ويلزمهم استحالة
تكاليف الشرع وفيه اهمال العبودية وفيما ذهبت المعتزلة اليه انكار
تعلق قدرة الله تعالى بافعال العباد والحيوانات وفيه تعطيل الربوبية
وكذا البرهان القاطع يدلنا على كل ممكن متعلق بقدرة الله وكل حادث
ممكن وفعل العبد حادث فيكون ممكنا فان لم يتعلق قدرة الله فهو محال
فان الحركة الاختيارية من حيث انها حركة ممكنة مماثلة لحركة الرعشة فيستحيل
ان تتعلق بقدرة الله تعالى احديهما ويقصر عن الاخرى فاذن الدليل
القاطع على اثبات القدرتين ساقنا الى اثبات مقدورين قادرين فان قيل

قدرة العبد لما كانت باقدار الله تعالى وجب ان يكون على الوجه الذي
ثبت لله وهو قدرة الاختراع كالعلم فان الله تعالى اذا علم شيئا ثم
اعلمنا انما يكون ما ثبت لنا علما ان لو كان على الوجه الذي علم ثبوته
فانه اذا علم شيئا اسود فلو اعلمنا بانه ابيض لا يكون ذلك اعلاما
قلنا تعلق العلم بالمعلوم بجهة واحدة وهو تعلقه على ما هو به اذ
لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلا لا علما بخلاف تعلق القدرة
بالمقدور فانه نوعان اختراع واكتساب ولان تعلق علمنا بمعلوم
الله على الوجه الذي علمه لا يزيل علمه واما قدرة الاختراع
للعباد يوجب زوال قدرة المقدر فقياس هذا بذاك باطل ولان
اخص صفات الاله الخلق وبذاك تعرف الى العقلاء بانه خالقهم وخالق
كل شيء وانه خلق كل شيء فقدره تقديرا فلو جاز ان يقدر غيره
على الشيء على الوجه الذي يقدر هو عليه يجعله شريكا له فيما كان
لاجله الها وابطل التعريف بالخالقية وهذا اقوى دليل في المسألة
فان قيل العبد اذا كان مسخرا في فعله تحت قضا الله وقدره لا يمكنه
الخروج عن ذلك فكيف يضاف الفعل اليه الا ترى ان النبض والرعشة
لا يضاف الى العبد لانه مضطر فيه قلنا نعم العبد مسخر تحت قضا الله
وقدره في فعله لكنه لا ينافي قدرة العبد واختياره فان المسخر نوعان

مجبور ومختار كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار كالكاتب مع قلبه بين
اصبعين من اصابع الرحمن ثم المسخر المجبور انما يصلح مسخرا للكاتب بصلاحية
فيه فان السكين ان لم يكن صالحا للنحت بان لم يكن له حدة وكذا القلم بان لم يكن
مشقوقا محرفا لا يصلح ان يكون مسخرا للكاتب فيما يرجع الى تحصيل غرض
النحت ونشر المداد على القرطاس كذلك الكاتب المختار انما يصلح مسخرا
لله تعالى في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري من الكاتب بواسطة
قدرة الكاتب واختياره وكان تسخره كتسخر المركوب للراكب فان المركوب
انما يصلح ان يكون مسخرا للراكب في تحصيل غرض المشي منه ان كان له اختيار
وقدرة فان الفرس الميت لا يصلح مسخرا للراكب في تحصيل المشي لانعدام
القدرة والاختيار للميت لكن قدرة المركوب ملتبسة بالعجز واختياره
مشوب بالاضطرار كذلك الادمي المسخر تحت قضا الله وقدره في افعاله
الاختيارية بالقدرة والاختيار المشوب بالعجز والاضطرار

فصل

واذا ثبت ان العبد ليس له قدرة الايجاد ثبت ان اثر فعله من الالم
في المضروب عقيب الضرب والانكسار في الزجاج عقيب الكسر وحركة الخشب
عقيب اعتماد الرجل عليها بايجاد الله تعالى لا صنع للعبد فيه لانعدام
قدرة الايجاد له واستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل قدرته وزعمت
المعتزلة انه متولد من فعل العبد فان حركة الخاتم والما مشاهد مع حركة

اليد ولو كان حركة الخاتم والما بخلق الله لجاز ان يخلق حركة اليد
دون الخاتم والما قلنا نعم حركة الخاتم والما مشاهد فاما كونه متولدا
غير مشاهد ودعوى التولد باطل لانه انما يتصور في الاجسام دون
الاعراض وقولهم لو كان حركة الخاتم والما بخلق الله لقدر ان يخلق حركة
اليد دون الخاتم والما فهذا قول يضاهي قول القائل العرض متولد من
الجسم والجسم متولد منه لانه لو لم يكن متولدا لقدر ان يخلق احدهما
دون الاخر وكذا لو لم يكن العلم متولدا من الارادة لقدر ان يخلق الارادة
دون العلم والعلم دون الحيوة ولكن نقول المحال غير مقدور ووجود
المشروط دون شرطه محال والعرض من شرطه المحل والارادة شرطها
العلم والعلم شرطه الحيوة وكذلك شرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك
الحيز فاذا خلق الله تعالى الحركة في اليد فلابد وان يشتغل به حيز اخر
في جوار الحيز الذي كان فيه وفراغه شرط اشتغاله باليد اذ لو تحرك
اليد ولم يفرغ الحيز من الما لاجتمع جسمان في حيز واحد وهو محال فكان
خلق احديهما شرطا للاخرى فتلازما فظن ان احدهما متولد من الاخر
وهو خطأ فاما اللازمات التي ليست شرطا كاحتراق القطن عند مجاورة
النار وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج فعندنا يجوز ان يجمع الله
من النار والقطن من غير احتراق وان يجمع بين الجو والحجر من غير انحدار

لكن الحكيم القديم جلت قدرته اجرى سنته بان يخلق اشيا في
مقابلة اشيا كالحرارة في النار والبرودة في الثلج والرطوبة في الماء وافتراق
اجزاء الزجاج عند اصابة الحجر ودفع الجوع والعطش بالاكل والشرب
ومع ذلك يجوز ان لا يخلق الله تعالى هذه الاثار بل يخلق ضدها على خلاف
العادة المستمرة اما لتصديق نبي وهو المعجزة او لتاييد ولي وهو الكرامة
او ليتعبد شقي وهو الاستدراج فاذا ما يراه الخصم متولدا اقسمان احدهما
شرط فلا يتصور فيه الا الاقتران والثاني ليس بشرط فيتصور فيه
الافتراق **فصل** الحوادث كلها بارادة الله تعالى وقضائه على اي
وصف كان وزعمت المعتزلة ان الله تعالى يريد من افعالنا ما هو حكمة
او طاعة ولا يريد ما هو معصية وقبيح واختلفوا في المباحات فمنهم من
زعم انه غير مريد لها وينبغي ان يكون هذا قول البغداديين فانهم يزعمون
انه لا يوصف بالارادة على الحقيقة فما يقال انه اراد كذا فان كان من
افعاله فمعناه انه فعله او يفعله وان كان من افعال غيره فمعناه انه امر
به فلما كانت الارادة عندهم امرا والمباح ليس بمامور به فلا يكون مرادا
وزعم الاشعري ان المحبة والرضا بمعنى الارادة يعني ان كل موجود كما يتم الارادة
وهذه المسلة فرع مسلة خلق الافعال والحجة لاهل السنة النص والمعقول
اما النص فقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله تعالى ولقد ذرانا

لجهنم كثيرا من الجن والانس اخبر انه اراد باملايهم ازدياد الاثم فان
من ذراه لجهنم اراد منه ما يستوجب به نار جهنم وكذا قوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الايه وقوله تعالى
خبرا عن نوح عليه السلم ان كان الله يريد ان يغويكم وقوله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشا الله ولو شا لهديكم اجمعين وقوله تعالى ولو شا ربك
لامن من في الارض كلهم جميعا وعندهم شا ايمان من في الارض وما
امنوا وقوله تعالى ولو شا الله ما اشركوا وعندهم شا ومع ذلك
اشركوا وفيه تكذيب الله تعالى في خبره وتفسير المعتزلة المشية
المذكورة في الايات بمشية الجبر على معنى خلق العلم فيهم بصحة الايمان
جبرا كما قال الجبائي او على معنى خلق العلم فيهم بانهم لو لم يومنوا العذبوا
كما قال ابو هاشم فاسد لان العلم بصحة الايمان وبان لم يومنوا العذبوا
لا يستلزم وجود الايمان فان اهل العناد يعرفونه كما يعرفون ابناهم
ويعلمون ايضا انهم يعذبون لو لم يومنوا ومع ذلك لم يومنوا وكذا
تفسيره بخلق الايمان فيهم جبرا كما قاله الهذيل ومن تابعه فاسد لان المومن
عندهم فاعل الايمان حتى ابوا ان يكون خالقا لايمان العبد اذ لو خلق لكان
هو المومن لا العبد فعلى هذا لو خلق ايمانهم لكان هو المومن لا الكفرة وهو اراد
ايمانهم لا ايمان نفسه فلم يفد بهذا مشيته ولصار بذلك الايمان هاديا

نفسه موتيا هذا اما لاكل نفس ثم ان الله تعالى اراد منهم الايمان
الاختياري والايمان الحاصل جبرًا غير ما هو المراد فدل ان الحجة
بالايات لازمة والاعتراض فاسد يدل عليه قول الامة باسرهم ما شاء الله
كان وتأويل مشية الجبر ان استقام في احد شطريه لم يستقم في قولهم
وما لم يشا لم يكن لانه لم يشا الافعال الاختيارية التي هي الطاعات
جبرًا ومع ذلك كان ولا يقال بان القبيح لو كان بارادته وقضائه وقدره
وجب ان يكون العبد معذورًا لان العبد لا يعلم ما ذا اراد الله في
حقه قبل فعله لكن عرف امره ونهيه فعليه مراعاة ما كلفه ولا
عذر له في الارادة والقضا والقدر فاما المعقول فمن وجوه احدها
انه تعالى اخبر انه يملا جهنم من الجنة والناس فلو اراد منهم الايمان
فقد اراد ان لا يتحقق خبره او اراد ما يصير بتحقق خبره ظالمًا فيكون
مريدًا اجهل نفسه وكذبه وظلمه ولا يقال بان الامر بالايمان والنهي عن
الكفر امر بتجهيل نفسه ونهي عن تصديقه لان الامر والنهي كل واحد منهما
لتحقق عليه فانه ما امر الكافر بالايمان ليؤمن وما نهاه عن الكفر لينتهي
بل ليجب الايمان ويحرم الكفر فترك الايمان الواجب ويقدم على الكفر فيستحق
بذلك العقاب فيتحقق عليه انه ترك الايمان الواجب وارتكب الكفر المحظور
فيصير بذلك اهلا للتخليد في النار والثاني ان كل حادث مخترع بقدرته

وكل مخترع بالقدرة فمحتاج الى ارادة تصرفها اليه وتخصصها به فكل
مخترع مراد وكل حادث مخترع والشرور والمعاصي حوادث فهي
اذًا مراده والثالث ان الارادات كلها ينتهي الى ارادة ضرورية دفعًا
للتسلسل وذلك يوجب الاعتراف باستناد الكل الى قضا الله وقدره
والرابع ان قصور الارادة وعدم نفاذ المشية من اصدق الامارات
على سمات النقص والاتصاف بالعجز ولا يقال عدم نفاذ امر اذا لم يوجب
النقيصة فكذا عدم نفاذ ارادته لانا نقول عدم وجود المامور به
اذا لم يرد الامر وقوعه انما لم يوجب النقيصة لان عدم وقوعه
جا من جهته وعدم وقوع المراد انما يوجب النقيصة لان عدم الوقوع
جا من جهة غيره والله الهادي والخامس انه تعالى لما علم من فرعون
الكفر فلو اراد منه خلاف ما علم يلزم الجهل ان وجد خلاف ما علم والعجز
ان لم يوجد وكلاهما محال فان قيل انما لزم العجز ان لو لم يكن قادرًا على
تحصيل مراده بطريق الالجاء قلنا الملجأ في ايمانه لم يكن مثابًا
فلا يكون مريد ذلك حكيما مستصلحا عباده فالذي قدر عليه لا يجوز
ان يريده وما يجوز ارادته لا يقدر عليه فلزم العجز بالضرورة والسادس
ان الخصم وافقنا على ان سلب قدرة الله تعالى عن تنفيذ ما اراد من العبد
اضطرارًا يوجب العجز والنقص فكذا سلب قدرته عن تنفيذ ما اراد من العبد

اختيارًا اذ لا فرق بين الامرين والسابع ان الامر بالشيء لا يستلزم
ارادة المامور به بدليل انه تعالى امر ابرهيم بذبح ولده عليهما السلام وما
اراد ذلك منه فان قيل انه لا يكون امرًا بل راى في المنام انه يذبحه فحسبه
امرًا ولئن كان امرًا فانما يكون بمقدمات الذبح لا غير يدل عليه قوله تعالى
قد صدقت الرؤيا بما فعل قلنا لو لم يكن امرًا لما قال له ابنه افعل
ما تؤمر وحاشا ان يظن به عليه السلام قصد ذبح ولد زكي طاهر من غير
امر صريح من الله تعالى ولو كان مامورًا بمقدمات الذبح لا غير لما كان
ذلك بلاء مبينا وقد قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وايضا لو لم يكن مامورًا
بالذبح فلا معنى للفداء بالذبح العظيم ومعنى قوله قد صدقت الرؤيا اعتقدت
صدق الرؤيا وحققت بما في وسعك من امتثال امر ربك على ان هذا تكلف لا حاجة
بنا الى ذلك فان المسلمين اجمعوا على ان الكفار مامورون بالايمان وقد
صرح كتاب الله بانه تعالى لم يرد ايمانهم بل اضلالهم قال الله تعالى اولئك
الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم وقوله تعالى انما يريد الله ليعذبهم الاية
ثم لا تمسك لهم بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا وقوله لو شاء الرحمن
ما عبدناهم لانهم قالوا ذلك على سبيل التعلل والاعتذار في الاصرار على الكفر
او على سبيل الاستهزاء بالمومنين القائلين بهذا القول بعد ان تواتر سماعهم
من المومنين ومن جهة القرآن ان الامور بمشية الله فاحتجوا بذلك

متعللين ومستهزئين ليدرأوا عن انفسهم حجة المسلمين فكذبهم الله تعالى
حيث لم يقولوا عن عقيدة خالصة وهذا كتكذيبه للمنافقين في شهادتهم
على قلوبهم انها تعتقد ان محمدا رسول الله وعن بعض المفسرين انهم عبروا
بالمشية عن الامر لاقترانهما في الغالب يعنون بقوله لو شاء الله ما اشركنا
لو لم يامرنا الله بذلك ما اشركنا ولا اباؤنا لانهم دانوا بدين ابائهم واعتقدوا
ان اباءهم تلقوا الدين من الله قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ويدل على صحة هذا التاويل سياق الاية
قل هل عندكم من علم وتوكد ما قلناه قوله تعالى فلله الحجة البالغة ولا بقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان المراد من الجن والانس الذين علم
منهم العبادة ولان اهل التاويل قالوا الا ليكونوا عبادا لي وعلى هذا التاويل
امكن اجراء الاية على العموم ولو حملت على العبادة الاختيارية خصت من
الاية الصغار والمجانين لانهم لم يخلقوا للعبادة وقال كثير من اهل
التاويل اي لامرهم بالعبادة كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن
الله وعلى هذا التاويل لا تعلق لهم بها على انه خص من الاية الصبيان والمجانين
فيخص المتنازع فيه بالقياس فان قيل من افعال العباد ما هو شتم الله
والافتراء عليه وارادة شتم نفسه في الشاهد قبيح فكذا في الغائب قلنا
شتم المخلوق يوجب لحوق العار بالمشتوم لا محالة فاما شتم الخالق يوجب

لحوق العار بالشاتم لان براءة ذاته المقدس ونزاهته عما شتم به
معلوم لكل احد فيظهر بذلك كذب الشاتم ووقاحته وحماقته
فكان مريد شتم نفسه في الشاهد مريد لحوق العار بنفسه وفي
الغائب مريد لحوق العار بشاتمه فقياس هذا بذاك مع الفرق الواضح
فاسد جدا وشبهتهم ان كفر الكافر لو كان مرادا لكان الكافر مطيعا
كالمؤمن لانه اتى بما اريد به ولان الرضا بقضاء الله واجب فلو كان الكفر
بقضائه لوجب الرضا به الجواب عن الاولى ان الطاعة موافقة
الامر لا موافقة الارادة وعن الثانية ان الكفر ليس نفس القضاء
بل متعلق القضاء ونحن نرضى بالقضاء لا بالمقضى

فصل

قال اهل السنة لا يجب على الله شيء ولا مصلحة العبد ولا اصلحه في الدارين
وان في مقدور الله تعالى لطفا لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختيارا ومنع
ذلك اللطف لا يكون بخيلا ولا جائرا ظالما وباعطائه يكون متفضلا لا مبعثا
لا مؤديا ما عليه وزعم البصريون من المعتزلة ان الطاعة علة لاستحقاق
الثواب على الله تعالى وما قلنا بان النعم السالفة توجب الطاعة على
العبد شكرا للنعم التي لا تحصى كما نطق به النص واداء الواجب لا يصلح
سببا لاستحقاق شيء ولان اداء الطاعة لو كان علة لوجوب الثواب
على الله تعالى فان لم يصح ترك الاثابة من الله تعالى كان مضطرا فيها

وان صح فيتقدير ان لا يثبت ان لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى الوجوب
وان صار مستحقا للذم يلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب
ذلك الفعل وذلك محال ولا يقال انه تعالى اذا علم وجود شيء فان لم يصح
منه تركه كان مضطرا في الجادة وان صح يلزم ان يكون قادرا على
تجهيل نفسه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلا يتصور المنافاة بين
العلم والوقوع فاما العبد مستبد في فعله عند الخصم فلو صار سببا
للاثابة لزم ان يكون العبد قد الجا الله تعالى في الاثابة ثم هذه
المسئلة فرع مسئلة خلق الافعال وبثبوت مسئلة خلق الافعال والارادة
ان الكفر والمعاصي مخلوقة لله مرادة له وان كان يتضرر به الكافر والعاصي
ثبت ان اصلح العبد ومصلحته غير واجب على الله تعالى ونصوص مسئلة
الارادة حجة ههنا اذ في بعضها فعل ما ليس باصلح وفي بعضها الامتناع
فيما هو الاصلح فانه تعالى قال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن
حق القول مني ولو شاء لهديكم اجمعين ولو شاء ربك لآمن من في الارض
ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لآمنوا لم يكن لهذه الايات فائدة
سوى ادعاء قدرة ومشيئة ليستا له كفعل الكذوب والمتصلف تعالى الله
عن ذلك ولان الالوهية ينافي الوجوب لان المفهوم من لفظ الواجب
ما ينال تاركه ضررا ظاهرا عاجلا او اجلا او ما يكون نقيضه محالا والضرر

في حق الله محال وترك الاصلح منه ليس بمحال فانه ترك الاصلح فيمن خلقه
وركب العقل وابقاه الى وقت بلوغه مع علمه انه يكفر عند بلوغه وكذلك
ترك اماته من يعلم انه يريد ترك الاصلح لا محالة وكذا الاصلح للكافر
الفقير ان لا يخلق حتى لا يكون معذبا في الدارين والاصلح ان يخلق عباده
في الجنة وان يميت ابليس وجنوده وان يبقي الانبيا والمرسلين وكذا في
القول بوجوب الاصلح ابطال منة الله تعالى على عباده بالهداية اذ
لا منة في قضاء حق مستحق عليه وكذا فيه القول بتناهي قدرة الله تعالى
حيث لا يقدر ان يفعل باحد اصلح مما فعل ولم يبق في مقدوره ولا في خزائن
رحمته انفع لهم مما اعطاهم وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على النبي المصطفى
صلى الله عليه وسلم نعمة ومنة ليست تلك على ابي جهل لعنه الله اذ فعل
بكل واحد منهما ما في مقدوره من الاصلح وهذا كله ضلال ولانه لو امات
احد ولدي الكافر في صغره وابقى الاخر حتى بلغ ومات على الكفر فان كانت
الاماتة في الصغر اصلح فقد تركه في حق من ابقاه وان كان الابقا اصلح
تعريضا للاعلى المنازل فقد تركه في حق من اماته ولان المسلمين باسرهم
اقبلوا على الدعا وطلب المعونة وكشف ما بهم من الضر فان كان اعطاهم
ما سالوا فسوالهم كفران النعمة والحاق النعمة الموجودة بالمعدومة اذ
السوال للمعدوم لا للموجود وان كان لم يعطهم فلا يخلو اما ان لا يجوز له

ترك الاعطا وحينئذ كان تقدير سوالهم في الحقيقة اللهم لا يظلمنا ولا تجر
علينا بمنع حقنا المستحق عليك ومن ظن ان الله تعالى امر عباده بمثل هذا
الدعا او الانبيا والمرسلين اشتغلوا بمثل هذا الدعاء فقد اخرج ربقة
الاسلام عن عنقه او يجوز له ترك الاعطا وحينئذ يثبت للدعا وكذا
سوالهم الصحة ودفع المرض وكشف ما بهم من الضر فان كان ما بهم من
الحال مفسدة ولم يكن اصلح لهم ثبت المدعا وان كان ما بهم اصلح لهم فكان
سوالهم دفع المصلحة واعطا المفسدة ولا يظن بالله تعالى ولا بالانبياء
والمرسلين ان يامر احدا او يشتغلوا بمثل هذا الدعا ولان الله تعالى يولم
الاطفال ولا شك ان ترك الايلام اصلح لهم ولا يقال الايلام اصلح لانه يستحق
الثواب العظيم بمشقة يسيرة لان اعطا الثواب بدون الايلام اصلح لهم وقد
تركه ولا يقال لا يبلون اصلح لان ايصال الثواب بدون لحوق المشقة بهم يوجب
المنة وانها تبغض النعمة لان هذا قول من لا يعرف الربوبية والعبودية
وتكبر على الله تعالى وترفع من احتمال منته ولا يعلم ان المنة من الله تعالى
يزيد في النعمة تلذذا وطيبا اليس ان خلعة الملوك كانت الذ واشهى
مما اشتري منهم يوضحه ان تحمل المنة من الله تعالى لو كانت تبغض النعمة لما
من الله تعالى على عباده بنعمة الهداية ولا بعضها عليهم على ان كثيرا
من الاطفال يولمون ثم ما توا وهم كافرون ولا ينالون العوض على ان ما كان

ظلما بغير عوض يعتقد ظلما الى ان يرضى المظلوم بذلك العوض فكان الايلام
ظلما في الحال تعالى الله عن ذلك وعلى هذا قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة
الذنب عن التائب غير واجب على الله عقلا بل كان ذلك منة فضلا فاما وقوع
قبولها شرعا قيل هو مرجو غير مقطوع به يدل عليه قوله تعالى ويتوب الله
على من يشاء علقه بالمشية وكذا احسن من الله تعالى ومن رسوله تاخير قبول
توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله مع اخلاص توبتهم وشدة ندمهم وبكائهم
بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف
فانهم يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول
صلواتهم وساير اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر

فصل

في الاجال . القتل فعل قايم بالقاتل يخلق الله تعالى عقيبه الموت في المقتول
كساير المتولدات ثم المقتول ميت باجله لا اجل له سواه ووافقنا
في ذلك الجبائي وابو الهذيل من المعتزلة وقال الباقون منهم المقتول
مقطوع عليه اجله ولو لم يقتل لعاش الى اجله وتمسكوا بقوله تعالى
وما يعمر من معمر ولا ينقص ولا تمسك لهم به لان تقدير الاية والله اعلم ولا
ينقص من عمر معمر آخر سواه يعني يعطى لهذا الباقي من العمر ما يكون
ناقصا بمقابلة العمر والهاء راجع الى من يماثله لا الى المذكور كما يقال للاول صح
هذا درهم ونصفه اى نصف درهم اخر مماثل الاول كذا قال اهل اللغة

منهم الفراء وقيل لا ينقص من عمره بمضي الايام والليالي وقيل الزيادة والنقصان
في صحيفة الملايكة فانه ثبت في صحيفتهم شيء مطلقا وهو مقيد في معلوم الله تعالى في صح
بشريطة فتؤول الصحيفة المآل الى ما علم الله وعلى هذا يحمل قوله تعالى
يمحو الله ما يشاء وقوله عليه السلم صلة الرحم تزيد في العمر والصدقة ترد البلاء
وامثاله ولنا قوله تعالى لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وفي الحديث
المعروف ان عند تصوير العبد في بطن امه يامر الله تعالى ملكا فيكتب على
جبهته رزقه واجله وسعادته وشقاوته ولان الله تعالى لما كان عالما
انه يقتل جعل قتله اجله ولا يليق به تعالى ان يجعل له اجلا يعلم انه
لا يعيش اليه او يجعل اجله احد الامرين كفعل الجهال بالعواقب على ان
القول بان الله تعالى اعطى للعبد قدرة منع الله تعالى عن ابقاء عبده الى
ما جعله اجلا له وقدرة قطع ما جعله اجلا له محال ووجوب القصاص
او الضمان على القاتل تعبد لارتكابه المنهي ومباشرته فعلا اجرى الله تعالى
العادة بخلق الموت عقيبه والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحق
الاسفرايني ما حققنا الخلاف في مسئلة الاجال والارزاق الا في العبارة
ببيانه ان من اعتقد من اهل السنة ان الله تعالى مستبد باختراع الموت
عقيب القتل ولا تولد ولا يكون مخلوق علة مخلوق يقول لا يلزم من
تقدير عدم الحز عدم الموت وانه مات باجله لان الاجل عبارة عن

وقت تخلق الله تعالى فيه الموت سواء معه حز او مرض او سبب آخر لان
كل هذه مقترنات بحكم العادة لا مؤثرات ومن اعتقد كون الحز علة
مع انه شاهد صحة الجسم وعدم مهلك آخر من خارج اعتقد انه لو انتفى
الحز وليس ثمة علة اخرى وجب انتفا المعلول لان انتفا جميع العلل يوجب
انتفا المعلول لا محالة وكذا من اعتقد ان الاجل عبارة عن المدة الطبيعية
وان لكل مزاج رتبة معلومة في القوة والبقا عد الموت بالقتل استعجالا
بالاضافة الى مقتضى طباعها وذلك كالحائط يبقى بقدر احكام بنائه
ثم لو هدم بالفاس في الحال يقال لم ينهدم باجله باقتضا بنائه وان لم يتعرض
له من خارج حتى تخطت اجزاؤه يقال انهدم باجله

فصل

في الرزق قال اهل السنة الرزق ما ينتفع به الحي ويتغذى به حلالا كان
او حراما ولا يتصور ان ياكل الانسان رزق غيره ولا ان ياكل رزقه غيره
وعند المعتزلة هو ما تمكن الحي من الانتفاع به ملكية لا يمنعه الشرع عن
ذلك فيكون المباح رزقا دون الحرام ويلزمهم على زعمهم ان الظلمة عاشوا
عمرهم وماتوا ولم يرزقوا مع انهم اوجبوا اللطف على الله تعالى فيكون
هو تعالى مانعا حق عبده المستحق عليه وذلك ظلم تعالى الله عن ذلك والله الهادي

فصل

في الهدى والاضلال ولما ثبت ان الله تعالى خالق
افعال العباد ثبت ان المراد من الهداية والاضلال المضاف الى الله تعالى

خلق فعل الاهتداء والضلال ويدل عليه ايضا بيان الطريق على العموم
وتعليق الهداية بالمشية في آيات لا تحصى كثرة كقوله تعالى يضل
من يشاء ويهدي من يشاء وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فلو شاء
لهديكم اجمعين تحققه ان بيان الطريق ونصب الادلة واجب عند
الخصوم فلا يجوز تعليقه بالمشية والمعتزلة اولوا الهداية ببيان
طريق الدين والاضلال بالازاغة والخذلان والطبع والمد المضاف
الى الله تعالى بخلق ما كان سببا لوجود الضلال منهم كخلق الآلات والقدر
وقد تضاف الافعال الى مسببها وهذا يستقيم في الهداية والعصمة ايضا
وقد يقولون انما تضاف الى الله تعالى على حسب اضافة الشيء الى شرطه
لان الضلالة حصلت منهم عقيب احوال اوجدها الله تعالى كالامهال
وادرار الانعام وترك الاستعجال في الانتقام حتى ظنوا ان ذلك لرضى الله
بصنيعهم وادعوا الامر به فقالوا والله امرنا بها فصار ذلك حاملا
لهم على المعاصي فاضيف اليه كما يضاف الغرور الى الدنيا لاغترار الناس
بها ويقولون ايضا الاضلال تسميته ضالا يقال اضله اي سماه ضالا
قال الكميت فطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
او وجدانه ضالا يقال ابخلت فلانا واجبنته اي وجدته بخيلا جبانا
والجواب ان تعليق الهداية والاضلال بالمشية في الآيات يبطل جميع هذه

التأويلات لان التسمية والوجدان لا يتعلق بالمشية بل من وجد منه
فعل الضلال يسمى ضالا ويوجد ضالا ومن لا فلا وهذا كالقول بانه يسمى
اسود من شاء وطويلا من شاء وهذا فاسد فكذا ما نحن فيه تحققه انه تعالى
قال انك لا تهدي من احببت نفى الهداية عن رسوله لمحبوبه ولو كان المراد
بيان الطريق او الدعوة لما نفاها عنه لانه دعا الى الايمان وبين
طريق الدين لمن احب وابعض توضحه قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ولو كانت الهداية الدعوة او بيان الطريق لزم ان
يكون كل كافر مشروح الصدر لانه دعاه الى الاسلام وبين له الطريق
وضيق الصدر لانه يضله وكذا تأويل الجبائي انه هداية طريق الجنة
في الاخرة فاسد ايضا لان هداية طريق الجنة لا يتعلق بالمشية بل يتعلق
بالموت على الايمان ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان الهداية على ما قيل
اصلها من الامالة من قولهم هديت العروس الى بيت زوجها ومنه الهدية
لانها تمال من يد الى يد وكذلك الهدى لانها يساق ويمال الى بيت الله ثم
اختلف اهل الاصول فقال بعضهم الهداية مشتركة بين بيان الطريق
وبين خلق الايمان والتوفيق وشرح الصدور وامالة القلب الى الحق
وقال بعضهم الهداية الحقيقية ما يقع به الاهتداء دل عليه قوله تعالى
من يهد الله فهو المهتد جعل الاهتداء لازما للهداية وانه غير لازم لبيان

الطريق والدعوة كما قيل الهداية انفع من الاية فدل على ان المراد من
الهداية في الاية خلق الاهتداء دون بيان الطريق والدعوة وكذا عموم
الدعوة مع خصوص الهداية في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء دليل على ما قلنا ثم بيان الطريق منه انما يكون هداية
ان لو كان وسيلة يقع بها الاهتداء والا فيكون فتنة والزاما للحجة
كما قال تعالى في صفة القرآن واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا
الى رجسهم وقال عز من قائل قل هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين
لا يؤمنون في اذانهم وقر وهو عليهم عمى وقال وينزل من القرآن ما هو
شفاء الاية وفي صفة النبي عليه السلم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا
ثم الختم والطبع والرين والاكنة والغشاوة هي موانع من الايمان
يخلق الله تعالى عقوبة لاضرابهم عن النظر والتفكر في آيات الله
كما قال فبما نقضهم ميثاقهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون ولا يقال كيف يجوز الامر بالايمان ثم منعهم
بالختم والطبع لانه لو كان لهم همة الايمان والرشد لصادفوا القدرة
على الايمان والتوفيق له ولكنهم لما لم يتدبروا ولم ينظروا في الايات وكذبوا
الرسل واستمعوا اليهم استماع متعنت طالب المطعن اورثهم ذلك ختما
على القلب وطبعا ثم هذه الموانع اعراض غير باقية تحدث شيئا فشيئا

كالسهو والغفلة امكن دفعها وازالتها بالتذكر كما قال تعالى اذا مسهم
طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولو هدوا للرشاد لاذعنوا
للحق واستبصروا وارتفع الموانع وتبدل بالتوفيق والهداية وما هذا الا
كالقاعد المامور بالقيام فالقدرة للقعود كالمانع للقدرة عن القيام
اذ صرف القدرة الى القعود كالمانع لصرفها الى القيام لاستحالة اجتماعهما
ولو اراد القاعد القيام لصادف قدرة عليه على الفور فكذلك الختم
يتبدل بالتوفيق وقد قال سبحانه وتعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فالى
الله المنتهى فلو وفر دواعيهم للايمان والاذعان لارادوا الايمان وهذا
متفق عليه فالمشية يستند الى الدواعي الضرورية ومن هذا المعنى يفزع
المومنون الى الله تعالى ويقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وقال
النبي عليه السلم لام سلمة رضي الله عنها اما علمت ان قلب ابن ادم بين اصبعين
من اصابع الرحمن ان شا اقامه وان شا ازاغه وقال ايضا بعثت داعيا
وليس الي من الهداية شي وبعث الشيطان مزينا وليس اليه من الاضلال شي
وقال ابن عباس كنت رديف النبي عليه السلم فقال يا غلام احفظ الله يحفظك
احفظ الله تجده امامك واذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله
واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوك بشي لم يكتب الله لك لم يقدروا
على ذلك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشي لم يكتب الله عليك لم يقدروا عليه

قضى القضا وجفت الاقلام وطويت الصحف وعن ابن الديلمي قال اتيت ابي
ابن كعب فقلت له انه وقع في قلبي شي من القدر فحدثني لعل الله ان يذهبه
عن قلبي قال لو انفقت مثل احد ذهبا ما قبل الله منك حتى تومن بالقدر
وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولو مت
على غير هذا دخلت النار ولقيت عبد الله بن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما
فقالا مثل هذا والله الهادي

الكلام في تكليف ما لا يطاق

تكليف ما لا يطاق غير جائز عندنا لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل
من غيره على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفة وهذا لا يتصور
في العاجز ولا يلزم قوله تعالى للملايكة انبئوني باسما هولاء ولا للمصورين
يوم القيمة احيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر وامثال هذا لانه ليس تكليف
طلب فعل بل هو خطاب تعجيز وتسخير واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم
دعا المومنين في قولهم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به لان تحميل ما لا يطاق
جائز وانما الخلاف في تكليفه وقد نقل عن ابي الحسن الاشعري في بعض اقواله
انه جائز عقلا ثم تردد اصحابه انه هل ورد الشرع به فمن قال بوروده احتج
بامر ابي لهب بالايمان فانه تعالى اخبر انه لا يومن وانه سيصلى النار ثم كان
مامورا بالايمان بجميع ما اخبر الله ومن جملته ان يومن وهذا تكليف بالجمع
بين الضدين وكذا اخبر انه سيصلى النار وعلم به ولو امن لما كان ممن يصلى

بان لا يومن صح

النار فكان الامر بالايمان امرا بالجهل والكذب وذلك محال وكان ذلك
امرا بما يستلزم المحال وقلنا ان كان الامر بالايمان وتصديق الله تعالى
في خبره انه لا يؤمن امرا بالجمع بين الضدين فلا نسلم بانه مامور بذلك وانه
عين النزاع ثم نقول خلاف معلوم الله وخلاف خبره ان كان مستحيل
الوقوع بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدور
في نفسه ولا منافاة بين القولين لان معنى قولنا انه ممكن مقدور في
نفسه ان القدرة صالحة ولا يتقاصر عنه القدرة حسب قصور القدرة
عن الجمع بين الضدين ثم ما علم الله تعالى او اخبر انه لا يقع لا يقع قطعا
كاجتماع الضدين غير ان اجتماع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه لا لتعلق
العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم او اخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته
في نفسه بل لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه الا ترى ان العاقل يجيل خلاف
المعلوم والخبر قبل النظر الى الخبر والعلم بعدمه فان قيل خلاف معلوم الله تعالى
اذا كان مستحيل الوقوع كالجمع بين الضدين وان اختلفت جهة الاستحالة
لكان امر ابي لهب وابي جهل بالايمان امرا بايقاع ما استحال وقوعه وهذا
تكليف بما ليس في الوسع وانه منتف بالنص قلنا ليس كذلك لان معنى قولنا
ان خلاف معلوم الله وخلاف خبره مستحيل الوقوع وانه متى علم شيئا انه
لم يقع او اخبر بذلك لم يقع ذلك الشيء قطعا الا انه لو قدر وقوعه لكان

اجتماع الضدين من غير النظر الى علم الله تعالى وخبره والعلم

هو تعالى عالما مخبرا بوقوعه بدل علمه وخبره بعدم وقوعه والتغير في
المعلوم والمخبر لا في العلم والاخبار فتبين بهذا ان لا استحالة في ايمان ابي لهب
وانما الاستحالة في انفكاك العلم والخبر عنه وعلى اعتبار وقوعه كان داخلا
في العلم والخبر فلا انفكاك لان الخبر والعلم تابع للمعلوم والمخبر عنه فيدور
ان معهما وجودا او عدما فثبت بهذا ان ايمان ابي لهب لا يكون مستلزما للكذب
والجهل فصح تكليفه ولهذا امر الكفار بالايمان مع العلم بانهم لا يؤمنون
وانهم في النار مخلدون ثم انه سبحانه وتعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون
وقوعه منه فعلا وكسبا وقد وقع في علم الله تعالى ان ابا لهب يستوجب النار
بكفره فكان التكليف في حقه فتنة والزاما للحجة وفي حق المطيعين
رافة ورحمة ونعمة **فصل** النعمة عند المعتزلة اسم للذة فقط
وهم اطبقوا على ان الله تعالى انعم على الكفار بالجاه والمال وبالدعوة
والبيان والتوفيق والالطاف وانه هداهم باقامة الادلة وايضاح
الحجة وانزال الكتب وارسال الرسل لكنهم اساؤوا الى انفسهم وقلنا
النعمة اللذة الخالصة عن شوائب الضرر في العاجل والاجل ثم وان اطلق
اسم النعمة على ما اوتي للكفار من الرزق والنعم وطول العمر وكثرة الاتباع
كما قال تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها لكن صورة النعمة متى قوبلت بالشكر
استقرت وصارت نعمة حقيقية واذا قوبلت بالكفر والكفران صارت

نقمة موصلة الى الهلاك كما دل عليه قوله تعالى ثم اذا خولناه نعمة منا قال
انما اوتيته على علم بل هي فتنة سماه نعمة فلما جحدها المنعم عليه سماها فتنة
ثم التكليف وارسال الرسل في حق من يعلم منه العناد والاستكبار وقسمت
له الشقاوة وحقت له كلمة العذاب كيف يكون نعمة وكيف يريد الله تعالى
بذلك الصلاح والاصلح مع العلم بان ذلك مفسدة لهم وسبب هلاكهم والله الهادي

الكلام في اثبات الرسالة

قال عامة المتكلمين بعثة الانبياء جائزة
وعند المحققين من اصحابنا انها واجبة ولا يعنون بكونها واجبة انها تجب
على الله بايجاب احد او بايجابه على نفسه بل يعنون انها متأكدة الوجود لانها
من مقتضيات الحكمة فيكون عدمه من باب السفه وهو محال على القديم
هذا كما ان ما علم الله وجوده يكون واجب الوجود لما ان انعدامه يوجب الجهل
وهو محال على الحكيم وقالت البراهمة انه محال ودليل الجواز ان ورود
التكليف بالايجاب والحظر والاطلاق والمنع ممن له الملك فيما يملكه
ليس مما يأباه العقول او يدفعه الدلائل فله ان يتصرف في كل شخص من بني آدم
باي وجه شاء من وجوه التصرف منعا كان او اطلاقا حظرا كان او ايجابا
ثم يعلمهم ذلك اما بتخليق العلم لهم به او بتخصيص بعض عباده بالعلم به
من جنسهم او من خلاف جنسهم بالهام صحيح او وحي صريح يؤيده ان
البشر مهيأ لقبول الحكمة والعلم معد للزيادة عند افادة الحكيم المرشد

اياه ثم ان صانع العالم حكيم لا يسفه عليم لا يجهل لا يمتنع منه امداد
المجبول على النقيصة بما يوجب زوالها فان قيل ورود التكليف منه سفه
اذ فيه امر بما لا منفعة للآمر ونهي عما لا مضرة للناهي وذلك سفه اعتبارا
بالشاهد قلنا التسوية بين الشاهد والغائب هنا ممتنعة اليس ان في
الشاهد من فعل فعلا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفيه والله تعالى
خلق اشياء لا ينتفع بها احد البتة كالاجزاء الكامنة في تخوم الارض
والجبال فاذا افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل فكذا في الامر
٢ والنهي ثم في بعثة الانبياء عليهم السلام فوائد كثيرة نذكرها على التفصيل
٥ احدها ان فيها تأكيد دليل العقل بدليل النقل وقطع عذر المكلف على ما قال
تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الثاني ان الله تعالى خلق
الخلق محتاجين الى الغذاء في البقاء والى الدواء للشفاء وحفظ صحة وازالة
العلة العارضة وخلق من جنسها السموم القاتلة والعقل لا يقف عليها
والتجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد الادوار ومع ذلك فيها خطر وفي بعثة
الانبياء معرفة طبايعها من غير خطر الثالث انه لو فوض كيفية العبادة الى
الخلق لمال كل طائفة الى وضع خاص ثم اخذوا يتعصبون لها فيفضي
الى الفتن الرابع ان الذي يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل

المعتاد والعادة لا يكون عبادة فاما الايتمار لمن كان معظما في قلبه وهو لا يكون
واقفا على لميته كان اتيانه به لمحض العبادة ولذلك ورد الامر بالافعال
الغريبة في الحج الخامس ان العقول متفاوتة والكامل نادر والاسرار
الالهية عزيزة فلا بد من بعثة الانبيا وانزال الكتب عليهم ايصالا لكل
مستعد الى منتهى كماله الممكن له السادس ان الحاجة ماسة الى الصناعات
النافعة كالنسج والخياطة والبنا وصنعة النجر والزرع كما قال تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى واصنع الفلك فوجب بعثة الانبيا
لتعليمها الثامن ان شكر المنعم حسن وكفرانه قبيح في العقل والعقول
قاصرة عن معرفة كمية الشكر وكيفيته وجنس الشكر ووقته فلا بد
من بيان سمعي يرد بذلك كله اذ الشكر واجب ولولا البيان لكان ذلك
تكليف ما ليس في الوسع وانه لا يجوز فثبت بهذه الوجوه ان ارسال الرسل
مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من مصالح دارهم
حكمة وبهذا يبطل ايضا قول البراهمة القائلين بوقوع الغنية بالعقل لان
بالعقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب والممتنع ولكن لا يمكن الوقوف به
على الممكن على انه ان كان ممكنا لكن لا يكون ذلك الا بادامة الفكر والنظر
الدائم والبحث الكامل وفيه مشقة عظيمة تحققه ان اعطا ما زاد على
الكفاية بعد اكراما وافضالا وانعاما فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم

والمنعم الكريم الا ترى ان الله تعالى خلق للخلق عينين ويدين واذنين
وان كان المقصود يحصل بواحد واذا ثبت ان بعثة الانبيا جائزة فاذا
جا واحد وادعى الرسالة في زمان جواز ورود الرسول وهو قبل مبعث
نبينا عليه السلم لا يجب قبول قوله بدون المعجزة لانه خبر الواحد وانه
يحتمل الصدق والكذب ولان وجوب قبول قوله يودي الى قبول قول
من يكون قبول قوله كفرا وحدها على طريقة المتكلمين انها امر يظهر
بخلاف العادة في دار التكليف لاظهار صدق مدعي النبوة مع نكول
من يتحدى به عن معارضته بمثله انما قيد بدار التكليف لان ما كان في الاخرة
من خلاف العادة لا يكون معجزة وباظهار صدق مدعي النبوة احترازا عما
ظهر على يد الولي والمتالة اذ ظهور خلاف العادة على يد المتالة جائز دون
المتنبي والفرق ان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي
عليه السلم فاما ظهوره على يد المتالة لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان
كل عاقل يعرف ان الادمي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور
لا يكون الها وان روي منه الف خارق العادة وباظهار صدقه لانه لو ظهر
لاظهار كذبه لا يكون معجزة كما لو ادعى المتنبي ان معجزتي نطق هذه الشجرة
فانطقها الله بتكذيبه لا يكون معجزة وبنكول من يتحدى به عن معارضته
لانها تخرج عند المعارضة عن الدلالة ووجه دلالة المعجزة على صدق

الآتي بها انا نعلم يقينا ان الله تعالى سامع لدعواه وان ما ظهر على يده
خارج عن مقدور جميع البشر فاذا ادعى الرسالة ثم قال الهي ان كنت صادقا
في دعوى الرسالة فسود وجه القمر مثلا فسوده عقيب سواله علمنا
بالضرورة انه صدقه في دعواه فان قيل لم لا يجوز اظهار المعجزة على يد
المتنبي اضلالا للخلق ويجوز منه خلق الضلال فيهم وترك الاصلح عندكم
قلنا الوجوه احدها ان الله تعالى قادر على التفرقة بين الصادق والكاذب
بطريق الدلالة كما هو قادر عليها بطريق الضرورة فلو ظهرت على يد
الكاذب لانسد طريق معرفة الرسول بطريق الدلالة وفيه تعجيز الله تعالى
والثاني انه لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الانبياء
تكليف ما لا يطاق وانه غير جائز او غير ثابت بالنص او الاجماع والثالث
لا نسلم بان ذلك مقدور فان المعجزة علم صدق الآتي بها فيستحيل وجودها
مع الكاذب وهذا لان المعجزة المقرونة بالتحدي نازل منزلة قوله صدقت
انت رسولي وعلامة الكاذب انه ما قيل له ذلك واستحال الجمع بين التصديق
وعدمه نعم خلق خرق العادة مقدور على حياله فاما عند تضمنه بطلان
دلالته على صدق الصادق فلا وهذا كخلق السواد في محل مقدور على انفراده
فاما عند تضمنه الجمع بين الضدين فلا والرابع لو سلم انه مقدور لكنه غير
واقع بمنزلة خلاف معلوم الله تعالى كيلا يودي الى التباس الحق بالباطل

وابطال الادلة وتعجيز الباري تعالى عن الزام الحجة وخلو بعثة الانبياء
عن الفائدة ونسبة الاضلال الى الله تعالى على وجه يكون حجة وحكمة
عند اختيار المكلف ذلك جائز دون ما يكون عبثا وسفها والله الهادي

فصل في رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم ان محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب المكي القرشي الهاشمي صلى الله عليه وسلم رسول حق ونبي صادق
ارسله الله تعالى الى كافة الثقلين الانس والجن والعرب والعجم اهل الكتاب
والاميين الى يوم القيمة وبرهانه انه ادعى الرسالة من الله تعالى الى الثقلين
الى يوم القيمة وقد شهد الحكيم جل جلاله على وفق دعواه باظهار المعجزات
موافقة لدعواه عقيبها وكل من ادعى الرسالة وظهرت المعجزات عليه على
وفق دعواه عقيبها فهو نبي صادق ورسول حق فهذه ثلث دعاوي دعواه
الرسالة والثانية ظهور المعجزات على يديه والثالثة من ظهرت على يديه
المعجزات فهو رسول صادق اما دعواه الرسالة فللتواتر وكذا ظهور
المعجزات فالمعجزات قسمان باقية وسالفة اما الباقية فالقرآن الذي عجز
الجن والانس عن الاتيان بمثله بعد تحديهم بابلغ الوجوه مرارا فانه قال
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله
ثم زاد في التحدي فقال فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم بالغ فقال فاتوا
بسورة من مثله وقد مضى من عصر النبوة ستمايه سنه وخمس وثمانون فلم

يات احد بمثل ادنى سورة من سور القرآن وكذا بلغا عصرهم وفصحاهم حتى
روى ان فصحا اطراف العالم وبلغاهم كاهل اليمن والشام ومصر وعراقين
كانوا يجتمعون في ايام الموسم لحج بيت الله الحرام ويتباهون باشعارهم وخطبهم
ورسايلهم ويفتخرون فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة وقالوا اختاروا من كل
جانب من جوانب العالم اربعة افصحهم وابلغهم ونعطى الى كل واحد منهم جزا
من القرآن مما نزل ونمهله سنة حتى ياتى بمثله ففعلوا ذلك فلما كانت
السنة القابلة اجتمعوا فلم يات احد منهم بشيء فقيل لهم في ذلك فقال
احدهم اول اية من حصتى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا فاسهرت ليالى
السنة واياما فعجزت عن الاتيان بمثل هذه الاية الواحدة فحرقت ما كتبت
ورميت به وقال الثانى اول اية من حصتى مثل الذين اتخذوا من دون الله
اوليا الايه فجهدت جهدى كل السنة فما قلت شيئا يشتبه على العاقل
مماثلتها فكيف على غيره فالقيت مكتوباتى في الما وقال الثالث اول اية
من حصتى وقيل يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى فبذلت وسعى وطاقتى
كل السنة فما امكننى ما يقرب منه ومما يشتبه على الاغبيا فدفنت
مكتوباتى حياء من الناس وقال الرابع اول اية من حصتى يا ايها الناس
ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا
ولو اجتمعوا له فصرفت طاقتى كل السنة واستعنت بكلام الفصحاء

والبلغا قبلى وكلما كتبت شيئا استجنت منها فحرقتها وعلمت ان لا طاقة لنا
بذلك تحققه ان بيان القرآن اشتمل على ما كان في الماضى من قصص الاولين
وانبا المتقدمين بحيث لم يتمكن احد من الاعداء انكاره وعلى ما يكون في
المستقبل نحو قوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله تعالى الم غلبت
الروم الايه وقوله تعالى قل للمخلفين الايه وقوله تعالى وعد الله الذين
آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الايه وكان كما اخبر مع ان رسول الله
عليه السلم كان اميا لم يقرا كتابا ولم يتلمذ احدا فهذا دليل ظاهر وبرهان
باهر على انه لم يكن من تلقاء نفسه ولا مما يعلمه بشر بل هو تنزيل من حكيم
حميد واما ساير معجزاته فمنها ما هو في ذاته كالنور المتلالي في جباه
اصوله الذى كان ينتقل من الابا الى الامهات ومن الامهات الى الاباء
من آدم عليه السلم الى ان ولد ثم انقطع في نسله وما كان من الخاتم
بين كتفيه المذكور في كتب الاولين وما روى من طول قامته عند الطويل
ووساطته عند الوسيط ومنها ولادته مختونا مسرورا واضعا
احدى يديه على عينيه والاخرى على سواته واما ما روى انه نظر الى
وجهه والبدر فكان احسن وانه كان اطيب ريحا من المسك والين من الحرير
وكان يوخذ عرقه فينتفع به في الطيب ومنها صدقه في اقواله حتى لم
تسمع منه كذب في الامور الدينية ولا في الدنيوية ولو سمع منه مرة

لسُهرة اعداوه ومنها امانته البليغة حتى سُمي محمد الامين وعفافه
عن القبايح حتى لم يقدم على شي منها لا قبل النبوة ولا بعدها وشجاعته
البالغة حتى لم يفر من اعدايه وان عظم الخوف كيوم احد والاحزاب
لثقته بوعد الله تعالى لقوله تعالى والله يعصمك من الناس وغاية
شفقته ونهاية رحمته حتى عوتب بقوله تعالى لعلك باخع نفسك الايه
وسخاوته في الدرجة العليا حتى نهي عن اسرافه بقوله تعالى ولا
تبسطها كل البسط وزهده في الدنيا حتى ان قريشا عرضوا المال والزوجه
المليكة ليترك دعواه فلم يلتفت وترفعه على اهل الدنيا والترف وغاية تواضعه
لاهل الفاقة والمسكنة وتحمله وحلمه ومصابرته الى غاية لم يبلغها الاولون
والاخرون واجتماع هذه الخصال على وجه المبالغة لم يتفق لاحد من
الانبيا قبله ولا لاحد من الاوليا بعده وانه لمن اعظم المعجزات الدالة
على صدقه واما ما كان خارج ذاته فمنها ما روي انه اخبر اصحابه بموت
النجاشي وصلى عليه ثم شاع الاخبار انه مات في ذلك اليوم وكذا
روي قوله لعمار يقتلك الفئة الباغية فقتل مع علي رضي الله عنه يوم صفين
وقوله عليه السلم لعلي رضي الله عنه اشقى الناس عاقر الناقة والذي
يخضب منك هذا من هذا يعني يضرب على راسك ويخضب لحيتك من دم راسك
ثم كان كما قال وقوله عليه السلم للعباس حين اسر افد نفسك وابن اخيك

عقيلا ونوفلا فانك ذو مال فقال لا مال عندي فقال اين المال الذي وضعته
بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد فقلت ان اصبت في سفري هذا
فللفضل كذا ولعبد الله كذا فقال العباس والذي بعثك بالحق ما علم هذا
احد غيري وانك رسول الله واسلم هو وعقيل رضي الله عنهما ومنها انشقاق
القمر ليلة البدر وانجذاب الشجر مرارا وتسليم الحجر والشجر كما روي انه
لما لقيه جبريل عليه السلم وادى اليه الوحي بجبل حرا ثم مضى الى داره
فلم يمر بحجر ولا شجر الا سلم عليه وشهد بنبوته وهذه معجزة لم يعرف
انه نبي وان ما راه حق لا وسوسة ومنها تسبيح الحصا في كفه ونبوع الما
في غزوة تبوك من بين اصابعه حين وضع يده على فم المطهرة حتى روي
منه جنوده وسراياه ودوابهم واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير
مرارا في غزوة تبوك ويوم الخندق وضيافة جابر وغيرها وشكاية
الناقة مرة بعد اخرى من اصحابها وشهادة الشاة المشوية المسمومة
يوم خيبر وقولها لا تاكل مني فاني مسمومة وتعلق الصخرة بعنق ابي جهل
حين اراد ان يضربه بها وسقوط شرف قصور الاكاسرة والقياصرة
بفارس والروم ليلة ولادته حتى تحيروا وارسلوا الى الكهنة يسالونهم
ماذا احدث في العالم حتى سقط شرف قصورنا فاخبروهم بولادة نبي
آخر الزمان صلى الله عليه وسلم واظلال الغمام عليه قبل مبعثه في طريق

السلام وتسخير النخلة اياه حال صباه لتناول من ثمرها الى غير ذلك
ليقع اساسا لنبوته وقاعدة وكبدا لرسالته ومنها خرور الاصنام ليلة
ولادته حتى لم يبق في ديار العرب والعجم صنم الا خر لوجهه ودرور لبن
ضروع شاة ام معبد اليابسة الجربا حين مسح يده عليها ومما روى ان
ذئبا دل الراعي على النبي عليه السلم وكان يحفظ الذئب غنمه ومنها ما روى
من انبات النخلة في سنام البعير وادراك ثمرها في الحال ثم تناولها الحاضرون
فمن علم الله انه يؤمن كان الثمر حلوا في فمه ومن علم انه لا يؤمن عاد
حجرا في فمه وتسليم ضب الاعرابي عليه وكلام الظبي واحيا بنت ابي اوفى
واحيا ولد الوالهة بدعائه واحيا ولد العجوز النصرانية حين اتت مع اربعين
شيخا من نجران بعظام ولدها وطلبوا منه الاحيا بدعائه فدعا
الله تعالى فاحياه فاسلموا باسرهم ولين منع التواتر في ساير المعجزات
فالجواب عنه من وجهين احدهما ان اكثر المعجزات العقلية باعيانها
يثبت بالتواتر كزهده وورعه وتقته وامانته وحلمه وصبره
وفطنته وذكائه وجوده وسخائه وتواضعه وكرمه ورحمته وعدله
واختصاصه بمكارم الاخلاق فان المشهور والمعلوم من اهل العالم انه
كان مخصوصا بكل واحدة من هذه الخصال الحميدة والثاني ان ثبوت كل
واحدة من هذه المعجزات بعينها وان لم يكن متواترا ولم يكن دليل النبوة

من معجزاته صلى الله عليه وسلم انبات النخلة في سنام البعير

لكن مجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للانبيا فان قيل المعجزات
مشتبهة بالسحر فلا يوثق بها قلنا لا تشتبه لوجود الفرق بينهما
من وجوه احدها ان التعليم والتلمذ يدخل في السحر دون المعجزات وقد
يكون التلميذ فيه احذق من الاستاد والثاني ان السحر لا يكون بالتحكم
واقتراح المقترحين بل بحسب ما يعلمه بخلاف معجزات الانبيا عليهم السلم
والثالث ان اثار المعجزات حقيقية كشبع الجماعة الكثيرة من الطعام
اليسير وريهم من الما القليل والتزود منها للثاني من الزمان كما
حصل يوم الخندق بخلاف السحر لانه تخييلات لا يروج الا في اوقات
مخصوصة وامكنة مخصوصة على ان احدا من العقلا لم يجوز انتها السحر
الى احيا الموتى وقلب العصا ثعبانا وفلق القمر والبحر وابراء الاكمه والابرص
ونحوها واما الدعوى الثالثة ان من ظهرت على يديه المعجزة فهو نبي
صادق فدليلها ما مر في وجه دلالة المعجزة على صدق الاتي بها

فصل

في العصمة العصمة لغة هي المنع والتوفيق ما يتقوى به الشيء ثم اخص مما
يتقوى به الخير دون الشر عرفا وشرعيا ثم القايلون بالعصمة منهم من قال
المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي ومنهم من قال انه يكون
متمكنا تمسكا بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم وقوله لولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم وقوله وما ابرئ نفسي وبان المعصوم لو كان مسلوب

الاختيار لما استحق على عصمته مدحا ولبطل الامر والنهي والثواب
والعقاب ثم هولاء زعموا ان اسباب العصمة امور اربعة احدها اختصاص
النفس بخاصية يقتضي ذلك ملكة الانتهاء عن المعاصي والثاني
حصول العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات والثالث تأكد ذلك
بالعلم بالوحي الالهي والرابع خوف المواخذة على ترك الاولى والنسيان
فاذا حصلت هذه الامور في نفس صارت معصومة لا محالة وقال
الامام ابو منصور الماتريدي العصمة لا تزيل المحنة يعني لا يجبره على
الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير
ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار ثم اتفقت الامة على كون الانبياء عليهم السلام
معصومين عن الكفر الا عند الفضيلية من الخوارج لان عندهم يجوز
صدور الذنب عنهم وانه كفر عندهم والعصمة عن المعاصي ثابتة بعد
الوحي الا عند الحشوية واجمعوا انه لا يجوز عليهم التحريف والخيانة
في تبليغ الشرايع والاحكام عن الله تعالى لا بالعمد ولا بالسهو والا
لم يبق الاعتماد على شيء من الشرايع لنا ان المعصية لو صدرت عنهم
لكانوا اقل درجة من عصاة الامة الجناية منهم اقبح وافحش وذلك
غير جايز لان درجات الانبياء عليهم السلام في غاية الشرف والثاني ان
الفسق يمنع قبول الشهادة فصار ادنى حالا من عدول الامة وانه لا يجوز

والثالث انه لو اقدم على المعصية يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما
لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية والرابع انه
لو اتى بمعصية لوجب علينا اتباعه لقوله تعالى فاتبعوني فيلزم الجمع
بين الحرمة والوجوب وهو محال والخامس انهم حجج الله على عباده فلو
جاز منهم ارتكاب النهي لا يوثق بقولهم فلا يلزم الحجة والسادس ان
ابليس استثنى المخلصين عن اغوائه في قوله تعالى خبرا عنه فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والمخلص عن اغوائه لا بد وان يكون
معصوما وكذا وصف الله تعالى لهم بانهم عنده من المصطفين الاخيار
ينافي صدور الذنب عنهم ولا يلزم تقسيم المصطفين الى الظالم والمقتصد
والسابق في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا لان الضمير عائد الى العباد لكونها اقرب والسابع انه لو صدر
الذنب عنهم لما قبلت شهادتهم بالنص الموجب للتثبت في نبأ الفاسق ومن
لا يقبل شهادته في حبة كيف يكون شهيدا على الكل يوم القيمة وقد شهد الله تعالى
بان محمدا شهيد على الكل يوم القيمة في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا
فاما قبل الوحي فيجوز على سبيل الندرة وروي انه قيل لابي عمرو بن العلا كيف
تقرأ بالنون ايلعبون وهم انبيا فقال لم يكونوا انبيا يومئذ وهذا نص منه
على ان احوالهم قبل البعث تخالف احوالهم بعد البعث وهذا لان العصمة بعد

البعث لالزام الحجة على ما بينا فاما قبل البعث لم يكونوا حجة ولم يجب
قبول قولهم فلا ضرورة في اثبات العصمة ويدل على صحة هذا القول
قصة آدم عليه السلم فان قيل لم قلتم بان واقعة ادم عليه السلم كان قبل
النبوة قلنا لوجوه ثلثة احدها انه تعالى قال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانه
للتراخي بعد ذكر المعصية فيدل على تاخر الاجتباء عنها والثاني ان التوفيق
بين دليل عصمة الانبيا وبين دليل وجود الذنب منهم واجب ولا ذلك الا
بتاخر النبوة عن الجناية والثالث ان ادم عليه السلم لو كان رسولا
وقت الواقعة اما ان كان رسولا الى الملايكة ولا وجه له لانهم رسل الله
قال الله تعالى جاعل الملايكة رسلا والرسول لا يحتاج الى رسول
آخر او الى البشر ولا وجه له ايضا لانه ما كان معه من البشر الا
حوا رضي الله عنها وخطاب الشرع باتها من غير واسطة قال الله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة او كان رسولا من غير مرسل اليه ولا وجه له ايضا
فصل الانبيا افضل من الملايكة وقالت المعتزلة والفلاسفة
الملايكة السماوية افضل من البشر وهو اختيار ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله
الحليمي من اصحابنا وحجتنا في ذلك ان ادم عليه السلم كان مسجود الملايكة
والمسجود افضل من الساجد فان قيل جاز ان يكون السجدة لله تعالى
وآدم عليه السلم كالقبلة ولئن كان السجود لادم لكن يجوز ان يراد به التحية

والترحيب كسجدة يعقوب وبنيه ليوسف عليهم السلام ولعل العرف في
ذلك الزمان ان من سلم على غيره وضع جبهته على الارض وتسليم
الكامل على الناقص امر معتاد قلنا ذلك السجود ان لم يكن دليلا
على رجحان المسجود على الساجد والا لما ابى ابليس عن السجود استكبارا
ولم يقل ارايتك هذا الذي كرمت علي ولا يلزم قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون فان مثل هذا الكلام
يفيد رجحان المعطوف على المعطوف عليه كما يقال هذا العالم لا يستنكف
الوزير من خدمته ولا السلطان قلنا مثل هذا الكلام لا يفيد رجحان
المعطوف على الاطلاق بدليل انه لا يفيد في قوله تعالى ولا الهدي ولا
القلايد ولا في قول الناس ما اعانني على هذا الامر لا زيد ولا عمرو ولئن
سلمنا دلالة الاية على رجحان الملايكة على المسيح لكن لم يدل على رجحانهم
على محمد عليه السلم وهو افضل من المسيح ولئن دلت على رجحان جملتهم لم يدل
على رجحان كل فرد منهم ولئن دلت على رجحان كل فرد في صفة وفضيلة
لكنها ما دلت على رجحانهم في جميع الفضايل والمناصب الا ترى ان في النظر
لا يفيد رجحان السلطان في جميع الفضايل بل دلالتها على رجحان
الملايكة في القوة والقدرة والاستيلا على السموات والارضين لما
روي ان وفد بني نجران اتوا رسول الله عليه السلم وناظروا في امر عيسى عليه السلم

فقال عليه السلم كان عبد الله ورسوله فقالوا ان عيسى يانف من هذا
القول فالنصارى لما شاهدوا من عيسى عليه السلم احيا الموتى وابرا الاكمه
والابرص اخرجوه بسبب هذه القدرة عن عبودية الله تعالى فقال تعالى
ان عيسى لا يستنكف بهذا القدر من القدرة عن عبوديتي ولا الملايكة
المقربون الذين هم فوقه في القوة والقدرة ورجحان الملايكة في
القدرة مسلم لا نزاع فيه انما النزاع في الفضيلة عند الله وكثرة الثواب
بالعبودية ولا دلالة للاية عليه **فصل** ظهور الكرامة
على طريق نقض العادة جايز غير ممتنع وانكرت المعتزلة ذلك لانه لو ظهر
ذلك لانسد معرفة النبي والرسول ولانه لا فايدة في ظهورها بخلاف
المعجزة فانه مست الحاجة الى معرفة طريق النبي من المتنبي ولا حاجة
الى معرفة الولي من غيره اذ لا تكليف في الاعتقاد بولايته واهل الحق
اقروا بذلك لما اشتهر من الاخبار واستفاض من الحكايات كما روي في
خبر عمر رضي الله عنه في امر النيل ورؤيته على المنبر جيشه بنهاوند
وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة بعيدة وكذا قصة اصحاب
الكهف ومريم واصف مذكور في القرآن وما زعموا ان ذلك يوجب انسداد
طريق معرفة الرسول قلنا ليس كذلك لان كرامة ولي هذه الامة
دليل رسالة رسولنا قطعا فكان معجزة له فكيف يلتبس بالمعجزة والمعجزة

تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك يكفر من ساعته
ولم تبق كرامة وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها وصاحب
الكرامة يجتهد في كتمانها لانه يخاف الاغترار لذي الاشتهار وكذا
يخاف انها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة ثم فيه فايدة ظهور
كرامته على الله عنده وثبوت رسالة من آمن به ويصير كمن شاهد
معجزات الرسول عليه السلم في عصره وتصير مبعثة له على الاجتهاد في
العبادات والاحتراز عن السيئات ابقاء لتلك المنزلة العلية على نفسه بها صح
وتحريضا لمن اطلعه الله تعالى من الصالحين على الجد والاجتهاد
لينال تلك المنزلة والله الهادي **فصل** اجمع المسلمون على المعاد
البدني بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها او ايجادها بعد اعدامها على اختلاف
القائلين بالمعاد الجسماني خلافا للفلاسفة لنا انه في نفسه ممكن
والصادق اخبر عنه فوجب القول به واما قلنا انه ممكن لان الامكان
انما يثبت بالنظر الى الفاعل والقابل وهما حاصلان اما القابل فلان
قبول الجسم الاعراض القايمة به امر ثابت لذاته وما بالذات كان
حاصلا ابدا واما الفاعل فلانه تعالى عالم باعيان اجزاء كل شخص لكونه
عالما بالجزئيات قادرا على ايجادها بعد اعدامها وكذا على جمعها
وخلق الحيوة فيها لكونه قادرا على كل الممكنات ثم ان الله سبحانه وتعالى

مهما يتبين الحشر في كتابه بنى تقريره على قابلية المحل بان كان ممكنا وصلاحية
الفاعل بان كان عالما قادرا باحسن عبارة والطف اشارة كما قال تعالى
وضرب لنا مثلا ونسى خلقه تقديره والله اعلم وضرب لنا مثلا بقوله
من يحيى العظام وهي رميم ونسي خلقه اول مرة وفيه اشارة الى قابلية
المحل اذ لو لم يكن ممكنا في الانتها لما كان ممكنا في الابتداء ولان
البداية في تقدير عقولنا اصعب من الاعادة فتبين بذلك انه ليس من
جملة المستحيلات ثم بقوله وهو بكل خلق عليم بين ان الاعادة وان
كانت فعلا محكما متقنا لا ينافي الا من عالم قادر لكنه تعالى عالم قادر
بين علمه بقوله وهو بكل خلق عليم وقدرته بقوله الذي جعل لكم
من الشجر الاخضر الذي رويت اصوله وفروعه واوراقه وغصونه
من الماء نارا مع التضاد في طبعهما اذ الماء بارد رطب والنار حارة يابسة
ولم يصعب عليه ذلك لكمال قدرته فكيف يتعذر عليه اعادة الحيوة
في العظام الرميمة والاجساد البالية مع انه لا تضاد بينهما ثم اوضح
ذلك بقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر يعني خلق
السموات في تقدير عقولكم اعظم من احيا الموتى فلما كان قادرا على
ذلك فلان يكون قادرا على احيا الموتى اولى ثم نبه بقوله انما امره
الاية انه تعالى ليس ممن يتعذر عليه شي او يصعب عليه امر بل سرعة

وجود ما يوجده كسرعة قول واحد منكم كن فاذا ثبت انه لم يوجد الخلل
في الفاعل ولا في قابلية المحل لا معنى للانكار فان قيل كيف يتصور
اعادة المعدوم وكيف يتصور ان يكون المعاد عين الاول ولم يبق
للمعدوم عين حتى يعاد قلنا الحادث جايز الوجود بعد وجوده لجواز
وجوده اما ان كان لذاته او لمعنى لا جايز ان يكون لمعنى والا لزم التسلسل
واذا كان جواز وجوده لذاته يبقى جواز وجوده بعد عدمه اذ العدم
لا يمنع الحكم لجواز وجوده ثانيا كما لم يمنعه اولا ثم العدم منقسم في علم الله تعالى
الى ما سبق له الوجود والى ما لم يسبق كما ان العدم الازلي ينقسم الى
ما سيوجد والى ما لا يوجد فمعنى الاعادة ان يبدل الله تعالى
بالوجود المعدوم الذي سبق له الوجود فان قيل اذا اكل بعضهم
بعضا وصار اجزا بدن الماكول اجزاء بدن الاكل فلو رد في القيمة
تلك الاجزا الى احد هذين الشخصين لا بد وان يضيع الباني ولان جسم
الانسان لو حشر اما ان حشر بصفة كان عند الموت فيلزم ان الاقطع
والاعمى والمجذوم اذا ماتوا حشروا كذلك وانه باطل بالاتفاق وان
حشر بصفة كانت في مدة الحيوة فعلى هذا المسلم السمين اذا كفر ومات
هزيلا فلو حشر سمينا وعذب في النار يلزم ايصال العذاب الى الاجزاء
الموصوفة بالاسلام وعلى عكسه الكافر السمين اذا اسلم ومات هزيلا

يلزم ايصال الثواب الى الاجزاء الكافرة قلنا المعتبر في الحشر
اعادة الاجزاء الاصلية دون الفاضلة والاجزاء الاصلية لكل انسان
فاضلة بالنسبة الى غيره فيحشر الاجزاء الاصلية لكل واحد منهما
واما السمن والهزال وساير الاوصاف فيجوز ان يقال لا اعادة لها
لانها ليست من اركان اصل الخلقة يدل عليه قوله تعالى ونحشرهم
يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقوله تعالى يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه الى غير ذلك من الايات التي ذكر فيها زوال الاوصاف
التي كانوا عليها في الدنيا وكذا حكم بعض الانسان حكم اصله في الايمان
والكفر والجزاء حتى ان الكافر لو قطعت يده ثم اسلم يبعث اليد المقطوعة
معه وكذا المؤمن اذا قطعت يده ثم كفر لان الكفر احبط عمل المؤمن
وايمانه من الاصل حتى التحق بالكافر الاصلي وكذا الكافر اذا رفع
الاسلام كفره من الاصل حتى التحق بالمؤمن الاصلي ودخل اجزاء كل واحد
منهما في حكم اصله ولا يكون لكل جزء حكم على حدة دليله قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ولا شك ان الجلد المبدل
ليس معه في الدنيا ولكن جعل في حكم الاصل الا ترى ان الله تعالى جعل
لحم الحيوان جزءا للادمي فيدخل في حكم استحقاق الثواب والعقاب
ويجعل جزء الادمي جزء الحيوان فيخرج عن استحقاق الجزاء وقيل في تاويل

الاية ان الله تعالى يعيد الجلد المحترق الى الحالة الاولى ولكن
الاول اظهر لانه يوافق القرآن والمعقول في المسئلة ان الحكمة
يقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة
حاله في البطلان لئلا يبقى له ريبة في ذلك وليست الدنيا بدار هذا
الاضطرار لانها خلقت للابتلاء فلا بد من دار يقع هذا الفصل فيها
وهو يوم القيمة ولذلك سمي يوم الفصل قال الله تعالى ان يوم الفصل
كان ميقاتا ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ولان الحكمة تقتضي جزاء
كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا
للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة
وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم
فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل
ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلولا حشر ونشر يصل الثواب فيه الى المحسن
والعقاب الى المسيء لكانت هذه الحيوة عبثا واليه الاشارة في قوله تعالى
ليجزى كل نفس بما تسعى واما سؤال منكر ونكير حق والتصديق به واجب
لورود الشرع به وامكانه فانه يستدعي فهما وتفهيما وذلك يستدعي
حيوة والانسان يفهم بجزء من باطن قلبه واحياء الجزء ليفهم السؤال ويجيب
ممكن وكذا عذاب القبر حق لانه تواتر عن رسول الله عليه السلم وعن الصحابة رضه

الاستعاذة منه واشتهر قوله عليه السلام عند المرور بقبرين انهما ليعذبان
ودل عليه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهو ممكن
فيجب التصديق به واما الذي ياكله السباع فغاية ما في الباب
ان يكون بطن السبع قبرا له فاعادة الحيوة الى جزء يدرك العقاب
ممكن ولا يشترط البنية المخصوصة لقيام الحيوة بها على مذهب اهل
السنة بل يجوز قيام الحيوة بالجزء المنفرد الذي لا يتجزى وان صار
الجسد ترابا والعظام رميما واما الميزان فهو حق ايضا دل
عليه قواطع السمع وهو ممكن فوجب التصديق به فان قيل كيف يوزن
الاعمال وهي اعراض انعدمت والمعدوم لا يوزن قيل له سئل رسول الله
عليه السلام عن هذا فقال يوزن صحايف الاعمال فاذا وضعت في الميزان
خلق الله في كفتها ميلا بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير
وكذا الصراط وانطاق الجوارح وتطاير الكتب وما اعد لاهل الجنة
من الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والاشربة ولاهل
النار فيها من الزقوم والحميم والاغلال والانكال والسلاسل كل ذلك
حق ثابت اذ هي في انفسها ممكنة والله تعالى قادر عليها فكان خبر الصادق
مفيدا للعلم بوجودها وما قالت الفلاسفة ان اللذات العقلية يقصر
الافهام عن دركها فمثلها باللذات الحسية فهو كفر صريح والقول به ابطال

للشرايع وسد لباب الاهتداء والاقتداء بالانبياء عليهم السلام فانه اذا
جاز عليهم الكذب لمصلحة فبطل الثقة بقولهم

فصل في الوعيد

اتفقت الامة على وعيد الكفار وانهم مخلدون في النار واختلفوا في
العصاة من اهل القبلة في اسمائهم واحكامهم فزعم جمهور الخوارج
ان من ارتكب معصية صغيرة او كبيرة اسمه الكافر وحكمه الخلود
في النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها واسم المعصية ينطلق على الصغيرة والكبيرة ولما
كان حكمه الدخول والخلود في النار ثبت ان اسمه كافر لان هذا الحكم
لا يكون الا للكافر لقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب
وتولى وقالت المعتزلة ان كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها فاسق ٢
لا مؤمن ولا كافر ولا منافق لان هذا الاسم متفق عليه وما وراه مختلف
فيه فاخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه وحكمه انه يخلد في
النار ان مات قبل التوبة لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية
وقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية وقوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا الاية جعل المؤمن قسما والفاسق
قسما دل ان الفاسق غير المؤمن ثم بين حكم كل واحد منهما فكانت دليل
الاسم والحكم جميعا وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم الى قوله وما هم

عنها بغائبين فهو يقتضي الخلود في النار وكذا عمومات الوعيد نحو قوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره الايه وقوله تعالى انه من يات ربه مجرما الايه
وقوله تعالى بعد تعديد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما الايه وقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا
وظلما فسوف نصليه نارا وكلمة من في معرض الشرط للعموم وكذا
قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقوله تعالى ونذر الظالمين فيها
جثيا وقوله تعالى ولو يواخذ الله بظلمهم ما ترك عليها من دابة الاية
وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم الجمع المحلى بحرف التعريف
يفيد العموم تدل عليه وجوه احدها ان ابا بكر رضي الله عنه احتج بقوله
عليه السلم الايمة من قريش والانصار سلموا ولولا ان مقتضاه كل الايمة
من قريش والا لما صحت تلك الحجة والثاني ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي
الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون والتاكيد هو تقوية
الحكم الذي كان ثابتا في الاصل والثالث انه يصح استثنا اي فرد كان وذلك
يدل على كونها للعموم ثم ان كانت المعصية صغيرة فاسم مقترفها المومن
وحكمه انه ان اجتنب الكباير لا يجوز تعذيبه على الصغاير لقوله تعالى
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الآية وقال الحسن البصري انه منافق لما روي
عن النبي عليه السلم انه قال علامة المنافق اذا اتمن خان واذا حدث كذب

اخرجه الجماعه

واذا وعد اخلف ولانه خالف بفعله ما اعطى بلسانه وهذا هو النفاق
وروي عنه انه رجع عن هذا القول وقالت المرجية الخبيثة لا يضر مع
الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة وحكي هذا القول عن مقاتل بن
سليمان صاحب التفسير واهل السنة لم يقطعوا القول الا بالعفو ولا
بالعقاب بل قالوا من ارتكب كبيرة دون الكفر غير مستحل لها ولا مستخف
بمن نهى عنها لا يخرج عن الايمان وان مات قبل التوبة اما ان يعذبه الله تعالى
بقدر جنايته او يعفو عنه بكرمه تدل عليه النص والمعقول اما النص
فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا وقوله تعالى امنوا ولم يهاجروا
وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقوله تعالى
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا اطلق اسم الايمان مع العصيان وقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص وفي هذه الآية دلالة من
ثلثة اوجه استدل بها ابن عباس احدها انه ابقى اسم الايمان مع ارتكاب
العصيان والثاني انه ابقى الاخوة الثابتة بحكم الايمان بعد العصيان
والثالث بقاه من اهل الرحمة والتخفيف بقوله ذلك تخفيف من ربكم
ورحمة واذا ثبت انه مومن والمومن لا يخلد في النار بلا اختلاف ولانه
اذا ثبت انه مومن وجب ان لا يدخل في النار فلا اقل من عدم الخلود

لان ادخاله فى النار خزى له لقوله تعالى انك من يدخل النار فقد اخزيته
ولا خزى الا على الكافرين لقوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على
الكافرين وقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه واما
المعقول فمن وجوه احدها ان الله تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلا بد من الجمع بين العمومين فاما
ان يدخله الجنة بايمانه ثم يدخل النار بكبيرته وهو باطل بالاتفاق
او يدخل النار بكبيرته ثم يدخل الجنة وهو الحق والثانى ان المؤمن
استحق الثواب بايمانه باعتراف الخصم فاذا فعل كبيرة فالاستحقاق
الاول ان بقى لزم ايصال الثواب اليه ولذلك لا ينقله من النار الى
الجنة وان لم يبق فهو محال لوجهين احدهما انه ليس انتفاء الباقى بطريان
الحادث اولى من انتفاء الحادث بوجود الباقى والثانى انه لا تضاد
بينهما لانه لو ثبت التضاد كان طريان الحادث لزم الدور والثالث
ان الامة اجمعت على كونه تعالى عفوا وكذا الكتاب ناطق به والعفو انما
يتحقق باسقاط العذاب المستحق وعند الخصم ترك العقاب على الصغيرة
قبل التوبة وعلى الكبيرة بعدها واجب فلولا ان العفو اسقاط العقاب
على الكبيرة قبل التوبة والا لا وجود له اصلا عندهم ولا يلزم جواز
العفو لمن ارتكب الكباير فى الصغاير لانه لا يجوز عند اكثرهم ومن جوز

منهم العفو عن الصغاير فى تلك الحالة وجوز التعذيب فهو مناقض
اصله فى ايجاب الاصلح ولا يقال بان العفو اسقاط العقاب عن التائب
لان الله تعالى قال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
ولو كان العفو ما ذكرتم لكان هذا تكرارا والرابع ان الله تعالى وعد
الحسنة بعشرة امثالها بل بسبعماية بل باضعاف مضاعفة والسيئة
بالمثل فلولا جواز العفو لصاحب كبيرة اتى بالاعمال الصالحة يلزم
الخلف فى وعد الله تعالى تعالى الله عن ذلك الخامس ان العذاب حقه
وليس فى استيفائه له نفع ولا فى اسقاطه ضرر فيحسن اسقاطه كما فى
الشاهد والسادس ان حقيقة الايمان هو التصديق والاقرار امارة
عليه فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب والاقرار بالانكار لا يوصف
بكونه كافرا واذا لم يكن كافرا كان مؤمنا اذ لا واسطة بينهما الا
الشك والتوقف وانه كفر بالاتفاق السابع ان الله تعالى امر النبى
عليه السلم باستغفار المؤمنين وكذا الانبياء والملايكة يستغفرون
للمؤمنين فلو كان استغفارا عما لا يجوز عليه التعذيب لكان هذا
سؤالا ان لا يظلم الله عباده وهذا باطل وان كان استغفارا عما يجوز
عليه التعذيب صح مذهبنا وبطل مذهب الخصوم ثم لما وقع التعارض
بين ايات عموم الوعد والوعيد فالمعتزلة والخوارج رجحوا عموم الوعيد

لانه ابلغ في الزجر والمرجئة رجحوا عموم الوعد وقطعوا بانه لا يعاقب
لانه اليق بصفات الرب من الرأفة والرحمة ونحن صرنا الى الجمع
بينهما او الى ترجيح الوعد حتى جوزنا العفو لكن لا نقطع القول
بالعفو لعموم الوعيد وانما رجحنا الوعد لوجوه احدها انه قال
تعالى في سورة النسا وعد الله حقا ولم يقل في جميع القرآن وعيد الله
حقا والثاني ان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال
الوعد مستقبح فكان صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى
الوعد والثالث ان مقصود الكريم الرحيم من ايجاد الخلق الرحمة
عليهم لا العذاب قال النبي عليه السلم حكاية عن الله تعالى سبقت
رحمتي غضبي خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم وترجيح المقصود
اولى والرابع ان القران مملو من كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا
وان له الغفران والمغفرة وانه كريم رحيم وله العفو والاحسان
والفضل والافضال وهذا يفيد رجحان جانب الوعد على الوعيد
والخامس قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ذي الطول فقوله غافر الذنب ان كان المراد منه بعد التوبة لصار
هذا عين قوله قابل التوب فيحصل منه التكرار ثم انه تعالى لما ذكر
عقيب هذين الوصفين ما يدل على الوعيد وهو قوله شديد العقاب

ذكر عقيبه مرة اخرى ما يدل على العفو والصفح فقال ذي الطول
وكل ذلك يدل على رجحان جانب الوعد السادس قوله تعالى ان
الحسنات يذهبن السيئات دليل على ان الحسنة انما كانت مذهبة
للسيئة لكونها حسنة لما عرف في اصول الفقه ان الاسم المشتق من
صفة يدل على ان مأخذ اشتقاق الاسم علة لذلك الحكم فوجب
ان يكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة الا انه ترك العمل بها في الحسنة
الصادرة من الكافر فبقي معمولا بها في الباقي والسابع ان الله تعالى
قال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا
رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه والاستغفار طلب
المغفرة وانه ليس نفس التوبة فصرح سبحانه وتعالى بانه اذا
استغفر الله غفر الله له تاب او لم يتب ولم يقل في جانب المعصية ومن
يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا فدل على رجحان الوعد والعفو
ولا يقال فيما ذهبتم اليه الخلف في اخبار الله تعالى في ايات الوعيد
لان ايات الوعيد عامة مطلقة فاخراج شي منها يكون خلفا وذلك
كذب ولا وجه الى القول بتخصيص من عفي عنه لان صيغة العموم متى
وردت متعرية عن دليل الخصوص دلت على ارادة المتكلم جميع افراد
ما تناوله اللفظ كانه نص على كل فرد بعينه باسمه الخاص له وما هذا

سبيله لا يجوز تخصيصه الا بدليل متصل وقد علم لانا لا نسلم بان
عموم الحكم واجب الاعتقاد بل التكلم وارادة الخصوص
شايع بل غالب وكذا اللفظ العاري عن القيد يجوز ان يكون
المراد به القيد عندنا نعم الصيغة موضوعة للعموم لكن في عرف
الاستعمال صارت مشتركة بل الترجيح في الاستعمال للخصوص لانه
ما من عام الا وقد خص منه شي فيجب التوقف في اعتقاد العموم
ويجب العمل على العموم لان العمل بالدليل الراجح مع احتمال الخطاء
واجب كما في الشهادات وخبر العدل في الديانات على ان القرينة
قد يكون عقلية وقد يكون دلالة الحال وقد يكون منفصلة من اية
اخرى او خبر الرسول فلم يكن نفيها قطعيا والذي يدل على ان
الصيغة الموضوعة للعموم يفيد العموم ظنا لا قطعا وجوه احدها
انها لو افادت الاستغراق قطعا لامتنع ادخال لفظ التاكيد
عليها لان تحصيل الحاصل محال والثاني ان العلم بانها موضوعة للاستغراق
اما ان يحصل بخبر المتواتر او بخبر الاحاد والاول باطل والا لما وقع
الخلاف فيه والثاني لا يفيد الا الظن والثالث ان العادة جارية
باطلاق لفظ الكل والجمع على الكثير قال الله تعالى واوتيت من كل
شي ومعلوم انها ما اوتيت من العرش والكرسي والنجوم فكانت دلالتها

على الاستغراق ظنيا لا قطعيا تحققه انها لو افادت العموم قطعا
لما حسن الاستفهام لكنه مستحسن فان من قال جاني الناس حسن
ان يقال هل جاءك فلان وفلان فقوله صح استثناء كل فرد قلنا
صحة الاستثناء يعتمد صحة دخوله لولا الاستثناء لا وجوب دخوله لانه
صح ان يقال صل الا وقت غروب الشمس مع ان قوله صل لا يوجب
الصلوة فيه وكذا صح ان يقال ادركت جمعا من العلماء والمشايخ
الا فلانا وفلانا ومعلوم ان الاستثناء هنا ليس الا لمنع الصحة
واما قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم الاية فالجواب عنه من
وجوه احدها ان قوله وما هم عنها بغائبين يعود الى الفجار فهذا
الاسم ان لم يفد الاستغراق فظاهر وان افاد فكذلك لانه يحتمل
ان يراد ان الفجار بجملتهم لا يغيبون عن النار فالكفار اذا لم يخرجوا
منها فما هم بجملتهم غائبين عن النار والثاني قوله وان الفجار لفي جحيم
يقتضي كونهم في الجحيم الان فلا بد من حمل ذلك على الاستحقاق
احترازا عن تخصيص النص وعلى هذا قوله وما هم عنها بغائبين محمول
على انهم لا يغيبون عنها استحقاقا ونحن نقول بموجبه الا ان الله تعالى
يعفو بكرمه والثالث ان الفاجر المطلق هو الكافر دل عليه قوله تعالى
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ان العذاب على من كذب وتولى

ثم ان من ساعد المعتزلة في قولهم بان العموم واجب الاعتقاد من فقهاء
اهل السنة اجاب عن عموم الوعيد ان الكذب يكون في الماضي
لا في المستقبل المنافيه الخلف وهو مذموم في الوعد دون الوعيد
قال الشاعر واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي وقال
كعب ابن زهير يمدح رسول الله عليه السلم نبئت ان رسول الله اوعدني
والخلف عند رسول الله مامول وقال آخر في ذم من اعتاد الوفا بوعيده
كان فوادي بين اظفار طاير من الخوف في جو السما معلق حذار امرئ
قد كنت اعلم انه متى ما يعد من نفسه الشر يصدق والمحققون من
اصحابنا لم يجوزوا الخلف من الله لا في الوعد ولا في الوعيد لقوله تعالى
ما يبدل القول لدي وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده اي وعيده
والكذب يتحقق في الاخبار عن المستقبل ايضا يدل عليه قوله تعالى
لئن اخرجتم ليخرجن معكم الى قوله انهم لكاذبون على ان اخبار الله تعالى
لا يتعلق بزمان فلا يتصور فيه الماضي والمستقبل ثم يقال للمعتزلة
اليس ان المرتد عن الاسلام اذا مات يخلد في النار وصاحب الكبيرة
اذا مات بعد التوبة يخلد في الجنة مع ان الصيغة مطلقة في الوعد
والوعيد جميعا لم يوجد في صيغة الوعد شرط الموت على الايمان
ولا في الوعيد شرط الاصرار على المعصية وكذا يقال اليس ان الله تعالى

قال لادم ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى ثم اذا وجدت الزلة بدت
لهما سوآتهما فقيد الوعد المطلق بحال عدم الزلة والجواب عن
باقي الشبهات ان ما في الآيات من ذكر الخلود في النار فذلك
محمول على المستحلين نفيا للتعارض وكذا المراد من الفاسق في
قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا الفاسق المطلق وهو
الكافر يدل عليه سياق الاية وهو قوله وذوقوا عذاب النار
الذي كنتم به تكذبون وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف بكونه متعديا
حدود الله بل الكافر هو الذي تعدى حدود الله ويقال للخوارج
ان الله تعالى اطلق اسم المعصية على قربان الشجرة في قصة آدم
عليه السلم فلو قلت صار كافرا حين عصى لصرت كافرا دون آدم عليه
وان قلت لم يكفر وان عصى فقد خص من النص آدم عليه السلم فكذا
غيره بالقياس وما قالت المعتزلة ناخذ بالمتفق عليه ونترك المختلف
فيه قول باطل لانه احداث قول لم يكن في الامة وهذا خرق الاجماع
وفيه ايضا احداث القول بمنزلة بين الايمان والكفر وهو خروج
عن الاجماع ايضا والاخذ بالاجماع بمخالفة الاجماع من وجهين جهل
فاحش والمراد من الكباير في الآية انواع الكفر يويده ما قرئ ان تجتنبوا
كبير ما تنهون عنه قوله خالف بفعله ما اعطى بلسانه وذلك نفاق

قلنا النفاق هو اظهار الصلاح مع فساد الباطن فمن جعل من
صلحت سريرته وظهر منه فسق منافقا فقد قلب القصة وما ذكر
في الحديث فذلك علامة المنافق في الاغلب لا ان يكون نفسها نفاقا
وقد روي ان عطاء رحمه الله لما سمع مذهب الحسن قال قولوا للحسن
ان اخوة يوسف عليهم السلام اوتمنوا فخانوا وحدثوا فكذبوا ووعدوا
بقولهم وانا له لحافظون فاخلفوا هل صاروا بذلك منافقين فقيل
ذلك للحسن فقال صدق عطا ورجع عن ذلك الى ان الحديث يمكن حمله
على الاستحلال **فصل** واذا ثبت جواز عفو صاحب الكبيرة
من غير واسطة جاز عفوه بشفاعة الانبيا والاخيار وعندهم لما
امتنع العفو لا فائدة في الشفاعة والصحيح ما قلنا دلت عليه
الايات والاخبار منها قوله تعالى فما ينفعهم شفاعة الشافعين ذكر
في معرض التهديد للكفار فلو كان المسلم كذلك لم يكن لتخصيص الكافر
معنى الا ترى ان اعطا الكتاب بالشمال لما ورد توعيدا للكفار يخص
بهم وكذا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى قوله لا يملكون الشفاعة
لغيرهم ايضاح الواضح لان كل احد يعلم ان المجرم الذي يساق الى
النار لا يملك الشفاعة لغيره ثم استثنى منهم الذي اتخذ عند الرحمن عهدا
وهو كلمة الشهادة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه وصريح قوله عليه السلم

شفاعتي لاهل الكباير من امتي تبطل تاويل المعتزلة انها للمطيعين وهي
ان يطلب الرسل والملايكة من الله تعالى ان يزيدهم على ما استحقوا
من الثواب بفضل ولان الشفاعة في المتعارف اسم لطلب التجاوز فلا
يجوز صرفه الى طلب المزيد على الاستحقاق ولان الزيادة اذا لم يكن
مستحقة بالعمل فاعطاوها يوجب المنة وهي تنغص النعمة عندهم
والجنة ليست بدار تتنغص فيها النعم ولان اعطا تلك الزيادة لو كان
عندهم جايزا بدون الشفاعة كان منعها ظلما فالشفاعة اذن يكون
طلب الامتناع عن الظلم تعالى الله عن ذلك ولا تعلق لهم بقوله تعالى
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع لان الظالم المطلق هو الكافر
ولا بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان صاحب الكبيرة
كان مرتضى بما معه من الايمان وقيل معناه الا لمن ارتضى الله الشفاعة
له ولم قلتم بان الله لا يرضى بشفاعة صاحب الكبيرة ولا بقوله تعالى
فاغفر للذين تابوا لان المراد الذين تابوا عن الشرك بدليل قوله
واتبعوا سبيلك اي تابوا عن الكفر ولهم ذنوب اقترفوها بعد الايمان
ولا بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الاية فلو اثرت
الشفاعة في اسقاط العذاب لجزت نفس عن نفس شيئا وقوله لا يقبل منها
شفاعة نكرة في موضع النفي فيعم وقوله ولا هم ينصرون ينفي الشفاعة

ايضًا الا انها نصرة لان هذه الآية نازلة في حق اليهود نعم العبرة لعموم
اللفظ لكن حملناه على خصوص السبب نفيًا للتعارض وايضًا الخصم
يعترف بالشفاعة الا انه فسرها بطلب المزيد على الاستحقاق
فكانت الآية مخصوصة ولا بقوله عليه السلم لا يزني الزاني وهو مؤمن
لانه محمول على المؤمن العامل بحق الايمان او على معنى ان من دام على
ارتكاب كبيرة فهو بعرض ان يلحقه شوم فعله فيورث له شبهة في
الدين في اخر عهده او على المستحل يدل عليه ما روى ابو الدرداء رضي الله عنه
عن رسول الله عليه السلم انه قال من قال لا اله الا الله دخل الجنة
فقلت يا رسول الله وان زنى وان سرق وانه ردد ذلك حتى قال في الثانية
والثالثة نعم وان رغم انف ابي الدرداء **فصل** العفو عن الكفر
يجوز عند متكلمي اهل الحديث وكذا عند الاشعري وعندنا لا يجوز
لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن فيكون التسوية قبيحًا
دل عليه ان الله تعالى رد على من حكم بالتسوية بينهما فقال ام حسب الذين
اجترحوا السيات الاية افنجعل المسلمين كالمجرمين ام نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار
ولا يقال القبيح ما نهي عنه والله تعالى ليس بمنهي فلا يتصور ان يكون
فعله قبيحًا لان الخصم معترف ان تصديق المتنبي باظهار المعجزة على يده

قبيح منه ثم من لا يفرق بين الكفر وساير الذنوب في جواز العفو لا حاجة
له الى الفرق بينهما ومن فرق بينهما في الحكم فرق بينهما في الحكمة من وجوه
احدها ان مرتكب الكبيرة مكتسب للطاعات ووقت ارتكابها من خوف
عقابه ورجاء رحمته والثقة بكرمه وذلك خيرات لو قوبل منها ما ارتكب
من الخلاف لغلبة شهوة او قهر او غضب او نحوه لترجح ما كان منه
من خير على ما كان منه من شر فلا يجوز ان يحرم نفع الخيرات بشر واحد
والثاني ان الكفر مذهب يعتقد للابد فيشاكله عقوبته فاما ساير
الكباير لاوقات غلبة الشهوة لا للابد بل في عقيدة كل من ارتكبها
العزم على ان يتوب عنها والثالث ان الكفر لا يحتمل الاباحة ورفع
الحرمة فكذا عقوبته لا يحتمل الارتفاع والعفو عنه والرابع
ان الله تعالى احسن الى صاحب الكبيرة في الدين وقت ارتكابها في ان
جعل حقه اعظم في قلبه من الدارين وانبياءه ورسله اجل في صدره
من ان يستخف بشعره من شعورهم او يركن الى احد من اعدائهم ولا يجوز
في الحكمة ان يضيع حقوق بعلم ان قدرها من الذنوب لا يبلغ النهاية
ما لا يحصى من منته واحسانه **فصل** ان الله تعالى لا يوصف
بالقدرة على الظلم والكذب وعند الجمهور من المعتزلة يقدر ولا يفعل
لنا ان الصدق والعدل صفة ازلية لله تعالى وما كان صفة ازلية

يستحيل وصفه بضدها كالعلم والقدرة والحيوة ولان ما كان
وصفه به يؤدى الى عود نقص اليه فوصفه بالقدرة عليه وبالعجز
عنه محال كالجهل والحركة ولانه لو قدر على ذلك ثم لم يفعله
لعلمه بقبحه لجرت هذه العلة منه مجرى الالجاء الى تركه اذا علم
ما يستحقه من الذم والسفه الذى يوجب خروجه عن وصف
الالهية وذلك يوجب ان يكون تاركا لدفع الضرر عن نفسه ولابقاء
الالهية على نفسه وهذا اجتلاب نفع ودفع ضر تعالى الله عن ذلك
على ان الكذب انما يتصور فى كلام هو صوت وحرف لا فى كلام النفس
تحققه ان تعلق اخبار الله بالمخبر عنه بمثابة تعلق العلم بالمعلوم
فاذا تعلق العلم بوجود شىء لا يتعلق بعدمه حال وجوده فكذا لم
يتصور الكذب فى كلامه **الكلام فى الايمان** الايمان فى اللغة
عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا وفى
الشرع عبارة عن تصديق محمد عليه السلم بما جاء به من عند الله فمن
صدق الرسول عليه السلم بالقلب فهو مؤمن فيما بينه وبين الله والاقرار
باللسان شرط اجراء الاحكام هذا هو المروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه
واليه ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدى وهو اصح الروايتين عن الاشعرى
وهو ايضا قول الحسين بن الفضل البجلى وقول كثير من اصحابنا الايمان

هو التصديق والاقرار والعمل وقال اهل الحديث الايمان هو التصديق
والاقرار والعمل وقالت الكرامية هو مجرد الاقرار والصحيح ما قلنا
لانه لما كان عبارة عن التصديق فمن جعله لغيره فقد صرف الاسم
عن المفهوم فى اللغة الى غير المفهوم وفيه ابطال اللسان وتعطيل
الشرايع ودفع طريق الوصول الى الاحكام الشرعية والدلايل السمعية
تحققه ان ضد الايمان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما
يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين
ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه
ولان الله تعالى خاطب باسم الايمان ثم اوجب الاعمال وذا دليل التغاير
وقصر اسم الايمان على التصديق ولان الايمان شرط صحة الاعمال والشرط
غير المشروط ولان الايمان لو كان اسما للمجموع لزم عدم الايمان عند
عدم العمل وليس كذلك بدليل ان من امن ومات قبل العمل كان مؤمنا
بالاتفاق ولان العبادة لو كانت ايمانا لكان المنتقل من عبادة الى عبادة
منتقلا من ايمان الى ايمان ولصح قول القايل الجنب منهى عن تحصيل
الايمان ومفسد الصوم والصلوة مفسد للايمان وذلك كله باطل
ولا يلزم قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم لانه يحتمل
ان المراد من الاية تصديقهم بكون الصلوة جايزة عند التوجه الى بيت المقدس

ولو كان المراد نفس الصلوة فذلك جايز مجازا لدلالتها على الايمان
او لانه لا صحة لها بدون الايمان ولا المروي عن رسول الله عليه السلم الايمان
بضع وستون او بضع وسبعون شعبة لان الراوي شهد بغفلته حيث
شك ولا يظن بالنبي عليه السلم الشك ولانه ورد مخالفا لدلالة الكتاب
على ما ذكرنا على ان خبر الواحد في باب الاعتقاد ليس بحجة

فصل

وبما قررنا ان الايمان هو التصديق ثبت بطلان قول من جعل مجرد
الاقرار ايمانا ويدل عليه ايضا قوله تعالى في المنافقين الذين قالوا
امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولو لم يكن في القلب ايمان لم يكن لهذا
القول فائدة ولصار هذا وصفا لرسول عليه السلم والصحابة رضي الله عنهم
وكانوا معيرين بما عيب به المنافقون او كان الله تعالى عير المنافقين
بما عليه الرسول والصحابة وكان مخطيا في تعييرهم وكلا القولين كفر
ولانه تعالى قالت الاعراب امنا الى قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم
ولو كان الايمان باللسان دون القلب لكان قولهم امنا ايمانا ولصار قوله تعالى
قل لم تؤمنوا للرسول امرا بالكذب تعالى الله عن ذلك وكذا لم يكن لقوله
ولما لم يدخل الايمان في قلوبكم معنى لانهم يقولون للنبي عليه السلم وللصحابة رض
و لم يدخل الايمان في قلوبهم ايضا وكذا قوله تعالى فامتحنوهن الله اعلم
بايمانهن وقوله تعالى من فتياتكم المومنات ثم قال والله اعلم بايمانكم

دليل على ان الايمان بالقلب حيث يعلم الله به وحده اذ لو كان الايمان
بالقول لكان كل سامع عالما به فلم يختص به الله ثم عند عبد الله
ابن سعيد القطان اذا وجد التصديق بالقلب والاقرار باللسان
كان الاقرار هو الايمان لا التصديق وعند انعدام التصديق لم يكن
مجرد الاقرار ايمانا فعلى هذا لم يكن المنافق مؤمنا عنده لانعدام
التصديق وهو شرط لكون الاقرار ايمانا وعند الكرامية المنافق
مؤمن بمجرد الاقرار بدون شريطة التصديق مع ان الله تعالى
سماه كافرا بقوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا ونفى عنه الايمان بقوله
ومن الناس من يقول امنا الى قوله وما هم بمؤمنين وهذا رد للنص
وتخطيه لله تعالى في تسميته كافرا ثم هؤلاء الضلال يجعلون المكره
على الكفر كافرا مع ان قلبه مطمين بالايمان ثم يجعلونه من اهل الجنة
خالدا ويجعلون المنافق مؤمنا ثم يجعلونه من اهل النار وفساده
نفي وبما ذكرنا يعرف ايضا فساد قول جهم ان الايمان هو المعرفة
ويدل عليه ايضا ان اهل العناد يعرفون الرسول عليه السلم كما يعرفون
ابناءهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون بشهادة الله تعالى وما كانوا مؤمنين

فصل

واذا ثبت ان الايمان هو التصديق وهو لا يتزايد في
نفسه دل ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فلا زيادة له بانضمام الطاعات

اليه ولا نقصان بارتكاب المعاصي وكان تأويل ما ورد من الزيادة
في الايمان على ما روي عن ابن عباس وعن ابي حنيفة ايضا انهم كانوا
آمنوا بالجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض جاء
فزاد ايمانهم بالتفصيل مع ايمانهم بالجملة وكذا الثبات على الايمان
والدوام عليه في كل ساعة ويحتمل زيادة نور الايمان بالاعمال
الصالحة اذ الايمان له نور على ما قال تعالى ليطفئوا نور الله افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ولا يلزم من قوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم فانه دليل النقصان قبل اليوم لان حمل
الاية على ظاهرها يوجب ان من مات قبل ذلك من المهاجرين
والانصار الذين بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى مع عظيم
ما حل بهم من مكايد الاعداء وانواع البلاء كلهم ماتوا على دين ناقص
وكان رسول الله عليه السلم يدعوهم الى دين ناقص فلابد من تأويل
الاية وتأويلها من وجوه احدها ان المراد من اليوم عصر النبي عليه السلم
اذا كانت قبل ذلك فترة والثاني ان معنى كملت لكم اظهرت لكم دينكم
حتى قدرتم على اظهاره والثالث ان يكون تمامه وكماله بان رعب
عدوهم لكن يقتل عدوه من الملوك يقول اليوم تم ملكي وكمل عزتي
ثم ان احق الناس بالامتناع عن القول بالزيادة على الايمان هم الذين

يجعلون الاعمال من الايمان لانه ما من عبادة توحيد الا وهي من الايمان
ولا شيء وراء الكل ليتصور ان يكون زيادة باتصاله به تحققه ان الزيادة
انما يتصور على ذي النهاية فاما ما لا نهاية له فالزيادة عليه محال ثم
ما بينا ان الايمان اسم خاص للتصديق فما وجد من العبادات يشاركه
في اسم العبادة والطاعة دون اسم الايمان فبوجود شيء منها يزداد المعنى
الذي يشاركه في الاسم دون الذي يخالفه فيه فبزيادة العمل
يزداد الطاعة والعبادة لا الايمان كما اذا كان في البيت عشرة من
الرجال فدخول امرأة واحدة فيه يوجب زيادة في الاشخاص والادميين
دون الرجال **فصل** واذا ثبت ان الايمان هو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم
بما جاء به من عند الله وهو امر حقيقي لا يتبين بانعدامه انه ما كان موجودا
كمن كان قايما ثم قعد او كان شابا ثم شاخ لم يتبين انه ما كان قايما ولا شابا
وبهذا يعرف خطأ الاشعرية ومن ساعدهم في الموافاة ان العبرة للختم
فمن ختم له بالايمان يتبين انه كان مؤمنا من الابتداء وحين كان
ساجدا للصنم معتقدا للشرك والاديان الباطلة كان مؤمنا ومن ختم
له بالكفر والعياذ بالله يتبين انه كان كافرا من الابتداء وانه حين
كان مصدقا لله ورسوله كافرا وبهذا يعرف ايضا خطاؤهم في قولهم
انا مؤمن ان شاء الله لان ذلك كشاب يقول انا شاب ان شاء الله وهذا لان

لان الايمان اذا تحقق بحقيقته كان مؤمنا حقا ولا شك فيه انما الشك
في انه يكون وقت الموت مؤمنا ولا يظن بهم انهم يشكون في وجود التصديق
منهم للحال بل انما يثبتون ذلك على مذهبهم ان لا عبرة للايمان الموجود
للحال ولا للكفر الموجود للحال بل العبرة لحالة الموت وتلك
الحالة مشتبهة عليهم واذا لم يعلموا بها لا يعلمون ما هم عليه للحال
لسقوط اعتبار ما هو الموجود للحال والذي يدل على صحة ما ذهبنا
اليه ان الله تعالى شهد بالايمان لمن آمن بالله ورسوله بقوله آمن
الرسول ومدح بقطع القول للذين قالوا آمنا ربنا ولم يامرهم
بالاستثنا وكذا قال تعالى قولوا آمنا بالله امر بذلك من غير استثناء
وقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الى قوله وقال انني من المسلمين
جعل قوله انني من المسلمين احسن قولا والله الموفق

فصل

واذا عرف ان الايمان هو التصديق يقول ان الايمان والاسلام
شي واحد وان كل مؤمن مسلم يدل عليه ان الله تعالى قال ان
الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه فلو كان الايمان غير الاسلام ينبغي ان لا يقبل ايمان المؤمن
وكان من الخاسرين وقال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال اخبارا عن موسى قال لقومه

يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال ان تسمع
الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق
تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال قولوا آمنا بالله الى قوله
ونحن له مسلمون امرهم في اول الاية بان يقولوا آمنا ثم ختم الآية
بان قال ونحن له مسلمون ثم قال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا
وقال في اية اخرى فان اسلموا فقد اهتدوا واجعلهم مهتدين باسلامهم
كما جعلهم مهتدين بايمانهم وكذا قال يوسف عليه السلم توفني مسلما والحقني
بالصالحين وغير المؤمن لا يلحق بالصالحين وقال تعالى يمنون عليك ان
اسلموا الى ان قال هداكم للايمان وقد روي عن النبي عليه السلم انه قال لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وفي رواية الا نفس مسلمة فهذا دليل واضح ان
من كان مؤمنا كان مسلما ولا تغاير بينهما وقال بعض الحشوية بان الايمان
غير الاسلام واحتجوا بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا جعل الاسلام غير الايمان حيث اثبت الاسلام ونفى
الايمان وبحديث جبريل عليه السلم انه سال النبي عليه السلم عن الايمان فقال
ان تؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره
من الله تعالى وسال عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت فرق بين الامرين قلنا معنى

الآية والله اعلم اى قولوا استسلمنا خوفا من معرة السيف لان
المراد منه حقيقة الاسلام الذى هو مراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا اذ لو كان كذلك والاية فى حق المنافقين وكان الاسلام
عندهم هو الامور الظاهرة التى ذكرت فى خبر جبريل عليه السلم وقد
انقاد اهل النفاق له وقبلوه لكان ينبغى ان لا يقبل الا ذلك ولا يقبل
ايمان المخلص وهذا ظاهر الفساد على ان المراد بقوله قولوا اسلمنا
لو كان غير ما اتوا به لكان هذا امرا بالكذب تعالى الله عن ذلك
فكذا المراد من الاسلام فى الحديث ليس حقيقة الاسلام لان
الحقيقة ينجيه من النار ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبى عليه السلم
فى جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن اكتساب ما ذكره فى جواب
قوله ما الايمان لا ينجو من النار لانه مكذب بقلبه والله تعالى اخبر
ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار على انه ذكر فى الروايات الصحيحة
انه سال فى المرة الثانية عن شرايع الاسلام او يحمل على ان الراوى ترك
تلك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه عليه ان المراد بالسؤال الثانى
هو الشرايع دون الاسلام اذ لا يتصور مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس
بمؤمن او يحمل على انه اضمر لفظ الشرايع واقام المضاف اليه مقام
المضاف كقوله تعالى واسأل القرية او يقال ذكر الاسلام واريد به الشرايع

بطريق المجاز كما يذكر الايمان ويراد به الصلوة التى هى من الشرايع قال
فى تلخيص الادلة ان الايمان والاسلام واحد على معنى ان الايمان
اسلام وكل مؤمن مسلم لا على العكس لان الاسلام وهو الاستسلام
تحقق بالايمان وقد يكون الاسلام لا بمعنى الايمان فقد يستسلم الانسان
لضرورة بدون الايمان كما قال تعالى فى حق الاعراب الذين قالوا امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يدل عليه قول ابرهيم عليه السلم اسلمت
لرب العالمين وقول ابرهيم واسمعيل عليهما السلم ربنا واجعلنا مسلمين
لك اى مستسلمين لامرك فى مستقبل العمر ولم يكن معناه واجعلنا مؤمنين
لانهما لم يزالا كانا مؤمنين **فصل** اختلفوا فى صحة ايمان المقلد
والصحيح انه صحيح لان الايمان هو تصديق محمد عليه السلم بما جاء به
من عند الله اذ فيه تصديق بجميع ما يجب التصديق به من التصديق
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وغيرها مما يجب التصديق
به على التفصيل وكذا فى كل رسول مع امته ثم التصديق يحصل اذا وجد
بان كان متعريا عما ينافيه من التردد والتكذيب فهو ايمان ومن اتى به
يكون مؤمنا سواء معه دليل او لم يكن وجد فى حالة الغيب او فى حالة معاينة
العذاب فعلى هذا يكون المقلد مؤمنا لوجود الايمان منه حقيقة ولا يلزم
ايمان حالة اليأس او عند معاينة العذاب لانه ايمان حقيقة ومن اتى به

يكون مؤمنًا غير انه لا يكون نافعًا لا ينال به ثواب الايمان ولا يندفع
به عقوبة الكفر ولهذا قال ابو حنيفه حيث قيل له ما بال اقوام
يقولون يدخل المؤمن النار لا يدخل النار الا مؤمن اذ الكافرون
مؤمنون يومئذ ثم اختلفوا ان نفي نفع الايمان الحاصل عند الباس او
عند معاينة العذاب لماذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في تاويل قوله تعالى
لا ينفع نفسا ايمانها انه وقت نزول العذاب فلا يقدر ان يستدل فيه
بالشاهد على الغائب ليكون قوله دليلا عن معرفة وعلم فعلى هذا
ايمان المقلد لا يكون نافعًا وهذا لان الثواب انما يكون بتحمل المشقة
ولا مشقة بدون صرف همته بالاشتغال بالاستدلال ودفع الشبه
المعترضة باداب الفكرة وادمان النظر والتامل للتمييز بين
الشبه والحجج فاما من جعل همته الى الوصول الى اللذات الحاضرة
وخلى بينه وبين الاستمتاع بالعاجلة كالبهايم ثم امن بلا تحمل مشقة
ولحوق كلفة فلا ثواب له وقيل عند بان نفي نفع الايمان عند نزول
العذاب ووقوع الباس به لانه ايمان دفع العذاب لا ايمان حقيقة فلم يكن ٢
معتبرا او لانه كان محمولا على الايمان كالملجا عند نزول العذاب او لان عند
تعلق العذاب الدنيوي وهو مقدمة عذاب الاخرة خرجت نفسه من
يديه لا يقدر على التصرف في نفسه والاستمتاع بها وشي من هذه المعاني

لم يوجد في حق المقلد والشيخ ابو منصور بين هذه المعاني الثلثة لحرمان
من امن عند معاينة العذاب نفع الايمان فيكون اشارة الى ان المقلد
لا يحرم نفعه لانعدام هذه المعاني لكنه عاص بترك الاستدلال
وحكمه حكم غيره من مرتكبي الكباير وهذا القول يحكى عن ابي حنيفة
والشافعي واحمد بن حنبل والثوري ومالك والاوزاعي رحمهم الله وذهب
اكثر المتكلمين الى انه لا بد لثبوت الايمان او لكونه نافعا من دليل
بني عليه اعتقاده غير ان الشيخ ابا الحسن الرستغفني وابا عبد الله الحليمي
ما شرطا ان يبني اعتقاده على الدليل العقلي في كل مسئلة بل اذا بني
اعتقاده على قول الرسول وعرف انه رسول وانه ظهرت على يده المعجزات
ثم قبل منه القول في حدوث العالم ووجود الصانع ووحدانيته من
غير ان عرف صحة كل من ذلك بدليل عقلي كان كافيا والمشهور من مذهب
ابي الحسن الاشعري انه لا يكون مؤمنا ما لم يعتقد كل مسئلة عن دليل
عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر ذلك
بلسانه وان يكون قادرا على دفع ما يورد عليه من الاشكال وعند
جميع المعتزلة مع معرفة الدلايل القدرة على المجادلة وحل ما يورد
عليه من الاشكال شرط حتى لو عجز عن شي من ذلك لم يكن مؤمنا وشبهتهم
ان العلم المحدث نوعان ضروري واستدلالي لا ثالث لهما وهذا الاعتقاد

ليس بضروري ولا استدلال معه فلم يكن علما ومن لا علم له بحدوث العالم
وثبوت الصانع ووحدانيته وثبوت الرسالة لا يكون مومنا وهذا
لان التصديق وان وجد الا ان مطلق التصديق ليس بايمان ما لم يكن مبنيا
على الدليل لان الايمان حقيقة هو ادخال النفس في الامان فكل من اخبر
بخبر فتامل في دليله فعرف الدليل فصدقه يقال آمنه اي صدقه بعدما
ادخل نفسه في الامان بالتامل في دلايل صدقه من ان يكون مكذبا او مخدوعا
او ملتبسا عليه في هذا الخبر وقال عامة اهل السنة من الفقها والمتكلمين
لان هذا الرجل مامور بالايمان وهو التصديق فاذا اتى به يكون مومنا
وينال الثواب الموعود بوعد الله تعالى تفضلا منه اذ هو يكون بمقابلة
ما قابله وجعل ذلك بمقابلة التصديق فيقابله الا ما اخص منه كايمان من
عاين العذاب يدل عليه ان سامع الخبر من فلان يقول آمنت لفلان ولو
كان الايمان ادخال النفس في الامان ينبغي ان يكون آمنت نفسي لا ان يقول
امنت لفلان لان ادخال النفس في الامان يتعلق بالسامع لا بالمخبر فاذا
قيل آمنت له او به دل انه عبارة عن التصديق لانه يتعلق بالمخبر وما قالوا
ان التصديق ينبغي ان يكون عن علم ليكون ايمانا قلنا العلم ليس بشرط
عند المعتزلة فان حاله طلب ما يتمكن به دفع الشبهة كان مومنا وان انعدم
العلم لثبوت المعارضة للحال على ان هذا الكلام على اصول المعتزلة باطل

لان صاحب الكبيرة وان وجد منه التصديق عن علم لا يكون مومنا
عندهم ولان الجهل بتجديد العلم لا ينافي العلم به كما في حق العامي فلذا
الجهل بكيفية دلالة الدليل لا ينافي العلم عند تحقق دليله وسببه وخبر
الصادق سبب العلم وقد وقع له العلم به فجهله بوجه الدلالة لا يخرجه
من ان يكون علما ولان العلم انما شرط ليكون وسيلة الى الايمان المامور به
وقد تحقق الايمان بدون العلم كايماننا باحوال القيمة وبالانبيا والملايكة
فاذا حصل المقصود لا حاجة الى الوسيلة ومن اصحابنا من قال المقلد لا يخلو
عن نوع علم لانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق فيما اخبر لا يصدقه
ثم خبر الواحد وان احتمل الصدق والكذب ولكن متى وقع عنده انه صادق
ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان صادقا انزل عالما لانه بنى اعتقاده
على ما يصلح دليلا في الجملة ويدل على صحة ما ذهبنا اليه صنيع رسول الله
عليه السلم والخلفا الراشدين والايمة المهديين فان رسول الله عليه السلم مع
انه بعث في الامة الامية الخالية عن صناعة الاستدلال والنظر قبل
ايمان من جاء واعترف برسالته واعرض عما كان يعتقد من الوهية الاصنام
وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد زمان احاله الروية
والرجوع الى قضية العقل بالتامل وكذا الصديق قبل ايمان من آمن من اهل
الردة من غير الاشتغال بتعليمهم من الدلايل العقلية وكذا عند فتح سواد العراق

قبل عمر رضي الله عنه وعمالة ايمان من كان بها من الزط والانباط مع قلة
افهامهم وبلادة اذهانهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد شرطه وهو الاستدلال
العقلي لاشتغلوا باحد الامرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم واما بنصب
متكلم حاذق بصير بالادلة يعلمهم صناعة الكلام الى ان يبلغوا مرتبته
تحققه ان هذا الصنيع من الرسول والخلفا والايمة على راي الخصوم
داخل في حد السفه وبقي الرسول في عهدة التكليف تعليم من بلغ اليه
الرسالة نهاية علم الاصول فاذا فارق الدنيا ولم يفعل ذلك وحكم
بايمانهم كان مخطيا في الحكم بايمانهم مقصرا في ادا ما امر باداية وفساد
هذا الكلام لا يخفى على المجانين فضلا عن العقلاء ثم هذه المسلة في حق
من نشا في قطر [illegible] جبل من الجبال لم تبلغه الدعوة
فشاهد [illegible] لما يجب اعتقاده فصدقه في
جميع [illegible] نسوانهم وصبيانهم
وكان [illegible] احد منهم عن ضرب
[illegible] دليله ولا يقدر على دفع الشبه
[illegible] الله تعالى
[illegible]
[illegible] ان لو [illegible]

على الدلايل في مسايل الكلام فرض كفاية في حق من رزق فهما ذكيا
وخاطرا لطيفا فاما تحريك العوام الى ذلك بما يقع في قلوبهم شبه
لا تنحل اما القصور في المعلمين او لخفا المسلة في نفسها او لغلط خاطر
البعض فالتحرز عنه اولى **الكلام في الامامة** الامامة
والخلافة بعد رسول الله عليه السلم حق بدليل الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وعد الله الذين امنوا الاية وعد الاستخلاف
في هذه الامة كما في الامم السالفة بلام التاكيد واما السنة فما روي
عن النبي عليه السلم انه قال اول الامر نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم
ملك عضوض وفي حديث آخر الخلافة بعدي ثلثون سنة [illegible]
الاجماع فقد اجتمعت الامة على [illegible] عليه السلم واما
المعقول فلان المسلمين [illegible] احكامهم واقامة
[illegible] حماية
[illegible] يستغرقا
[illegible] نفسه عن [illegible]
متفرغ للعلم [illegible]
اوقات الفترة [illegible]
[illegible]

كل من عز بز و غلب سلب و لم يتفرغ احد للعلم والعبادة ولهذا قيل الدين
والسلطان توأمان وقيل ايضا الدين اس والسلطان حارس وما لا
اس فمهدوم وما لا حارس له فضايع تحققه ان الخلق مع اختلاف طبقاتهم
وشتت اهوايهم وتباين ارايهم لو خلوا واراءهم ولم يكن لهم راى مطاع يجمع
شتاتهم هلكوا من عند اخرهم وهذا دا لا علاج له الا بسلطان مطاع
قاهر ثم ينبغي ان يكون الامام في كل وقت ظاهرا امكنه القيام بما نصب
هو له اذ نصب من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد وبهذا يبطل قول
الروافض بامام غايب مختف ينتظرون خروجه ولا يشترط ان يكون
هاشميا خلافا للروافض لان المروى الذى انقادت له الصحابة وسلمت
الانصار الامر للمهاجرين وهو قوله عليه السلم الايمة من قريش يقتضى
اشتراط القرشي دون الهاشمي **فصل** ثم ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
بعد رسول الله عليه السلم كان اماما حقا وخليفة محقا لانه مستجمع شرايط
صحة الخلافة من العلم والديانة والصلابة ورباطة الجاش والعلم
بتدابير الحروب ومعرفة سياسة العامة وتسوية امور الرعية وكونه
قرشيا ولهذا اختارته الصحابة رضي الله عنهم وتدل على خلافته قوله تعالى
قل للمخلفين الاية لان فيها اشارة الى ان الداعي مفترض الطاعة ينالون
الثواب بطاعتهم اياه ثم سلف الامة اختلفوا في المراد بقوله اولي باس شديد

منهم من قال بنو حنيفة ومنهم من قال اهل فارس فان كان المراد
بني حنيفة وقد كان الداعي اليهم ابا بكر رضي الله عنه فثبت بذلك خلافته
وبثبوت خلافته ثبت خلافة من استخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه
وان كان المراد منه اهل فارس والداعي اليهم كان عمر رضي الله عنه فثبت
خلافته وبثبوت خلافته ثبت خلافة من عقد هو له الخلافة وهو
ابو بكر رضي الله عنه فكان في الاية دليل خلافة الشيخين رضي الله عنهما
وتعلقت الروافض بما تلونا فانه تعالى وعد الاستخلاف في هذه الامة
وشبهه باستخلاف من قبلنا وكان الاستخلاف فيمن قبلنا في اهل
العصمة من الكفر نحو ادم وداود وسليمان صلوات الله عليهم فيجب ان
يكون في هذه الامة على هذا النمط وكان علي بن ابي طالب كرم الله وجهه هو
المختص بالعصمة من الكفر من بين الصحابة والجواب ان تشبيه الشي بالشي
لا يقتضي التسوية بينهما من جميع الوجوه دليله قوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم وهذا التشبيه لم يوجب التسوية بينهما من جميع الوجوه
ولان التشبيه لو اوجب التسوية بينهما من جميع الوجوه يلزم بطلان التشبيه
من الاصل لان المشبه يصير عين المشبه به حينئذ فلا يبقى التشبيه
على ان التشبيه اذا كان مقرونا بقرينة كانت العبرة للقرينة في حق
التشبيه وفيما نحن فيه التشبيه مقرون بقرينة تمكين الدين وابدال الامن

من بعد الخوف فاقتضى ظاهر التشبيه ان يكون المستحق للخلافة من هو
احض بهذه القرينة وكان الاحض بهذه القرينة ابا بكر الصديق رضي الله عنه
لان اساس تمكين الدين وابدال الامن بعد الخوف انما كان في عهده فانه ببركة
امامته ويمن خلافته تالف القلوب بعد ما اختلفت واجتمعت الكلمة بعد ما
تفرقت فانه رد من ارتد عن الاسلام اليه وقهر من نكص على عقبيه وطهر
جزيرة العرب عن اهل الشرك ومن ابى عن الرجوع اليه ولو لم يكن من بركة
امامته الا ارتفاع ما وقع من الاختلاف بين الصحابة لكان ذلك دليلا
كافيا على كونه محقا فان بعد وفاة النبي عليه السلم كان عمر رضي الله عنه يقول انه
لم يمت ومن قال انه مات افعل به كذا وكذا الى ان اتى ابو بكر رضي الله عنه واخبر
انه مات وتلا قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم صعد المنبر وخطب وقال
في خطبته الا من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد
فانه حي لا يموت فاجمع الناس على موته عليه السلم ثم اختلفوا في موضع دفنه
فاختار بعضهم بيت المقدس لانه مقابر الانبيا عليهم السلام واختار المهاجرون
مكة لانه منشاؤه وبلد ابائه والانصار المدينة لانه دار هجرته ومكان
ظهور ملته وانتشار دعوته حتى روى ابو بكر رضي الله عنه ان الانبيا يدفنون
حيث يقبضون فقبلوا روايته وارتفع الخلاف ببركته ثم اختلفوا في
تنفيذ جيش اسامة بن زيد وفي ترك الصدقات في تلك السنة وابى هو رضي الله عنه

الا تنفيذ ما امر به رسول الله عليه السلم وقال لا احل عقدة عقدها رسول الله
عليه السلم وقال في باب الصدقات لو منعوني عقالا او عناقا مما كانوا
يؤدون الى رسول الله عليه السلم لقاتلتهم بالسلاح عليه فانقادوا كلهم
لامره وساعدوه على رايه ولا تمسك للروافض بقوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ظنا منهم ان المراد
بقوله الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة هو علي رضي الله عنه فوجب
ان يكون وليا بعد الرسول ولا ذلك الا بكونه متوليا للامامة لان الاية
لو كانت مصروفة الى علي رضي الله عنه لما خفي ذلك على الصحابة اولا ولا
على علي رضي الله عنه ثانيا فلما اجمعوا على خلافة غيره ولا بايع هو بنفسه
غيره على ان الاية وردت بصيغة الجمع فصرفها الى الخاص عدول عن
الحقيقة بلا دليل ولو جاز لهم حملها على علي رضي الله عنه لجاز لغيرهم حملها
على غيره ولو سلم ان المراد به علي رضي الله عنه لم يلزم باطلاق اسم الولي
ان يكون اماما لان الولي اسم مستعمل في المولى وبه لا يثبت الامامة ولا بما روي
انه عليه السلم قال من كنت مولاه فعلي مولاه لانه لو كان في الحديث دليل خلافة
علي رضي الله عنه لما انعقد الاجماع على خلافة غيره ثم المولى اسم مشترك
فلا يكون حجة ولا بما روي انه قال لعلي رضي الله عنه اما ترضى ان يكون مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي لانه لو كان فيما ذكرتم دلالة

ما رمتم لما عدل الصحابة رضي الله عنهم عنه ولا ترك على الاحتجاج به
وطلب ما هو احق به من غيره ثم هذا الحديث متروك الظاهر لان هارون
كان اخا لموسى عليهما السلم من امه وابيه وكان شريكا له في النبوة ولم يكن
هو خليفة موسى عليه السلم بعد وفاته لانه توفي قبل موسى بسنين والتعلق
بمتروك الظاهر لاثبات ما نفاه وله ظاهر ليس بصحيح فكيف التعلق به
لاثبات ما لم يتناوله ظاهره بوجه من الوجوه ثم يقول مخرج الحديث ان
رسول الله عليه السلم لما خرج الى غزوة تبوك استخلف عليا رضي الله عنه على المدينة
فزعم اهل النفاق ان النبي عليه السلم ابغضه وقلاه واستثقل صحبته فاتبع علي رض
رسول الله عليه السلم ولحق به وقال يا رسول الله اتتركني مع المخالفين فقال
عليه السلم هذا الحديث ومعناه اني استخلفك بعد غيبتي على المدينة كما استخلف
موسى هارون حين غاب عن قومه لمناجاة ربه وهذا يدل على رضاه باستخلافه
على المدينة مدة غيبته عنها لا على انه خليفة بعده ولا يمنع ابي بكر رضي الله عنه
فدك عن فاطمة رضي الله عنها فانه ظلم لانه ازالة ميراث النبي عليه السلم عن ورثته
لانه رضي الله عنه سمع رسول الله عليه السلم انه قال انا معاشر الانبيا لا نورث
وما تركناه صدقة وشهد جماعة من كبار الصحابة بهذا الحديث منهم عمر وعثمان
وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم والروافض حملهم
جهلهم وشدة تعصبهم على انهم ردوا هذا الحديث ولم يبالوا من تكذيب

ناقليه من كبار الصحابة وزعموا ان هذا الحديث مفتعل يخالف
لكتاب الله تعالى حيث قال وورث سليمان داود وقال اخبارا عن زكريا
فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وهذا لجهلهم بالمراد من
الايات لان المراد منها كان وراثة العلم لا المال كما قال تعالى ثم اورثنا
الكتاب وقد روي ان الانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا هذا
العلم او قريب منه ولهذا قال النبي عليه السلم العلما ورثة الانبيا ولهذا
قيل ما ورث والد ولدا خيرا من ادب حسن ويدل على ان المراد من وراثة
سليمان داود عليهما السلم كان هو العلم لا المال قوله تعالى على اثر ذكر
الميراث يا ايها الناس علمنا منطق الطير والمراد منه العلم والحكمة وكذا
قول زكريا عليه السلم واني خفت الموالي من ورائي قيل انه لما راى من
الفتن وغلبة اهل الكفر فخاف على افساد مواليه ان لم يكن احد يقوم مقامه
في الموعظة فان الانبيا عليهم السلم يخافون من ذهاب العلم لا المال لانه
قال يرثني ويرث من آل يعقوب وال يعقوب يرثه اولاد يعقوب
لا ولده فعلم انه اراد به العلم واما فاطمة رضي الله عنها فهي ما كانت
تدعي الميراث وانما تدعي ان رسول الله عليه السلم كان نحلها اياها وكان
لا يجوز لابي بكر رضي الله عنه ان يعطيها ما لم يثبت عنده ان رسول الله عليه السلم
نحلها في حال حيوته فشهد لها بذلك علي رضي الله عنه فسالها شاهدا آخر فشهدت

لها ام ايمن مولاة النبي عليه السلم فقال قد علمت يا ابنة رسول الله انه لا يجوز
الاستشهاد برجل وامراتين فانصرفت رضي الله عنها فتحققه ان الله تعالى وصف
الصحابة بانهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وهم امتنعوا عن الانكار
على ابي بكر رضي الله عنه والتعرض له ولو كان ذلك منكرا من ابي بكر رضي الله عنه
لكانت الصحابة على ضد ما وصفهم الله به وهذا فاسد

فصل

وثبوت خلافة ابي بكر رضي الله عنه يثبت خلافة عمر رضي الله عنه لانه بعد كونه
صالحا للامامة عقد الخلافة له ابو بكر رضي الله عنهما فلما قيل له اتولي علينا
فظا وروي ذلك عن طلحة فقال لو سالني الله تعالى يوم القيمة لقلت وليت
عليهم خير اهلك ولم ينكر عليه احد وبايعوه فانعقد على امامته وكونه
افضل الامة بعد ابي بكر اجماع الصحابة وهي حجة مضاهية لنص الكتاب
ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ثم
انه رضي الله عنه ساس الناس سياسة ورتب الامور ترتيبا وسوى امور
الرعية تسوية وعدل كل قسمة بما افاء الله بحيث صار مثلا في العالم ثم انه
مصر الامصار وفجر الانهار وعمر الارض وامن الطريق وسوى بين القوي
والضعيف واستاصل من الملوك من لم يقبل الدين وانف من قبول الجزية
مع ما له من الزهد في الدنيا واختيار الفقر ولباس الخشن ومع ما له
من الشفقة على اليتامى والارامل والضعفاء والزمنى والاشتغال بقيام امورهم

ويتفقد مصالحهم ويهيئه اسباب معيشتهم ومع ما له من المناقب حتى قال
فيه النبي عليه السلم لو كان بعدي نبي لكان عمر وقال ولو لم ابعث فيكم لبعث
عمر وقال ان الحق لينطق على لسان عمر وقلبه يقول الحق وان كان مرا وان
فيكم لمحدثين وان عمر منهم فمن ظن انه كان يغصب الحق اهله ويستولي على
ما كان غيره احق به ظلما منه وعتوا ويتزوج ابنته قهرا اشا او ابى
فعلاجه بالقتل اذ لا داء اعضل من العناد ومن يضلل الله فما له من هاد

فصل

واذا ثبت امامة الشيخين رضي الله عنهما ثبت امامة عثمان رضي الله عنه لانه
اجمع من جعل عمر الامر شورى فيما بينهم على خلافة عثمان رضي الله عنه وعقدوا
له الخلافة ولو لم يكن اهلا لها لما ادخله عمر رضي الله عنه في اهل الشورى
ولو فعل ذلك لانكره الصحابة رضي الله عنهم لانهم موصوفون بتغيير المنكر
واما ما طعنت الروافض على عثمان رضي الله عنه فذلك كذب وافتراء عليه
او مأول بتاويل صحيح لانه وجب حمل امر عثمان رضي الله عنه مع زهده
وورعه وجلالة قدره في الدين وكونه من الذين هاجروا هجرتين وكونه ختنا
لرسول الله عليه السلم على البنتين وانفاقه في نصرة الدين وتجهيز جيوش
المسلمين وكونه من المبشرين بالجنة وقوله عليه السلم فيه عثمان اخي
ورفيقي في الجنة وقوله عليه السلم لما سترت ركبته عند مجيء عثمان رضي الله عنه
الا استحيي ممن يستحيي عنه ملائكة السماء وقوله فيه وفي علي رضي الله عنه

لما اتياه في شيء هكذا يدخلان الجنة ولا يحبكما الا مؤمن ولا يبغضكما
الا منافق وقوله في عثمان رضي الله عنه انه يدخل الجنة بغير حساب على
وجه يليق بشانه وجلال قدره فكيف يجوز حمل امره على اقبح الوجوه

فصل ثم ان عليا رضي الله عنه ممن لا يخفى على احد نسبه
واختصاصه برسول الله عليه السلم وربيبه اياه وتزويجه كريمته فاطمة
الزهراء رضي الله عنها ولا علمه ولا زهده ولا ورعه فاما شجاعته
وباسه وعلمه بتدابير الحروب وجر العساكر وبصارته بمكايد الحرب
وحماية البيضة بحيث صار مثلا سايرا ابدا ولو به الالسنة ويتحقق
الائمة ثم بعد ثبوت هذه الشرايط فقد عقدت له الخلافة وهو
يومئذ افضل خليفة الله على وجه الارض واولاهم بها ثم المتولي
لعقد الخلافة كبار الصحابة وخيار من بقي منهم ومن الدليل على صحة
خلافته قوله عليه السلم الخلافة بعدي ثلثون سنة وقد تمت الثلاثون
يوم قتل وقوله عليه السلم لعمار يقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين
تحت راية علي رضي الله عنه ولو لم يكن على الحق لما كان من يقاتله باغيا ثم ان
من اصول مذهب السنة والجماعة كف اللسان عن الوقيعة في الصحابة ويجب
حمل امرهم على ما يوجب دفع الطعن عنهم وعدم اساءة الظن بهم وما يحكى
عنهم في احوال يخالف مقتضى حسن الظن فاكثر ما ينقل مخترع بالتعصب

ولا اصل له وما ثبت نقله فالتاويل متطرق اليه فانه لزم حسن الظن
بعايشة رضي الله عنها انها كانت تطلب تطفية الفتنة ولكن خرج الامر
عن الضبط باواخر الامور لا ينفي على وفق ما طلب باوايلها وكذا بمعاوية
رضي الله عنه انه كان فيما يتعاطاه عن تاويل وظن لانهم نقلة الدين الينا من
بعدهم المكرمون بصحبة خير البشر الباذلون انفسهم واموالهم في نصرة
دين الله

فصل الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم افضل من غيرهم وترتيبهم
في الفضل كترتيبهم في الامامة وهذا لان الفضل عند الله تعالى لا
يطلع عليه احد الا الله ورسوله ان اطلع عليه ولم يرو عنه نص
قطعي بالفضيلة على هذا الترتيب بل المنقول الينا على جميعهم واستنباط
حكم الرجحان في الفضل من دقايق بناية رجم بالغيب وتعرف الفضل
عند الله تعالى بالاعمال الظاهرة مشكل ايضا فكم من شخص متحرم الظاهر
وهو عند الله تعالى بمكان لسريرة قلبه وخلق خفي في باطنه وكم من
مزين بالعبادات ظاهرة وهو في سخط الله بخبث مستكن في باطنه
فلا مطلع على السراير الا الله تعالى ولكن اذا ثبت انه لا يعرف الفضل
الا بالوحي ولا يعرف من النبي عليه السلم الا بالسماع واولى الناس بسماع
ما يدل على تفاوت فضايلهم الصحابة الملازمون لرسول الله عليه السلم
وهم قد اجمعوا على تقديم ابي بكر ثم نص على عمر رضي الله عنهما ثم اجمعوا

بعده على عثمان ثم على على رضي الله عنهما وليس يظن بهم الجنابة في
دين الله تعالى لغرض من الاغراض كان اجماعهم وتنصيصهم احسن
ما يستدل به على مراتبهم وكذا روى ابو داود في كتاب السنن باسناده
عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقول في زمن النبي عليه السلم لا نعدل
بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كنا نقول
ورسول الله عليه السلم حي افضل امة النبي عليه السلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم علي رضي الله عنهم وروى ابو داود ايضا عن محمد بن الحنفية انه قال قلت
لابي اي الناس خير بعد رسول الله قال ابو بكر قلت ثم من قال ثم
عمر ثم خشيت ان اقول ثم من فيقول عثمان فقلت انت يا ابت قال
ما انا الا رجل من المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

وقع الفراغ من تحريره بعون الله وتيسيره
في منتصف شهر ربيع الاخر سنة
ثمان وعشرين
وسبعمائة

تم مطالعة هذا الكتاب الى هنا بقدر وسعنا
في سنة ١٣١٠

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Fatih
Yeni
Eski kayıt no 3169